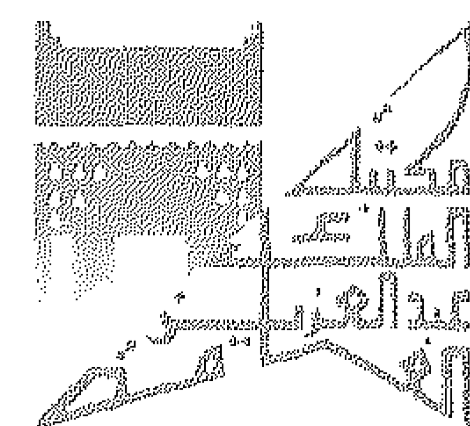


الإسلام وحوار الحضارات

المجلد الثالث

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

سلسلة الأعمال المحكمة (٥٧)

الإسلام وحوار الحضارات

المجلد الثالث

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة
الرياض ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

ⓒ مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ندوة الإسلام وحوار الحضارات

الإسلام وحوار الحضارات/ ندوة الإسلام وحوار الحضارات .- الرياض ، ١٤٢٥هـ .

٣ مج ؛ ١٧×٢٤سم .- (سلسلة الأعمال المحكمة؛ ٥٧)

ردمك ٩-٦-٩٥٦٣-٩٩٦٠ (مجموعة)

٣-٩-٩٥٦٣-٩٩٦٠ (ج٣)

١- الإسلام والحضارة ٢- الحضارة أ- العنوان ب- السلسلة .

ديوي ٢١٤,٩٠١٩ ١٤٢٥/٧٣٥٦

رقم الإيداع : ١٤٢٥/٧٣٥٦

ردمك : ٩-٦-٩٥٦٣-٩٩٦٠ (مجموعة)

٣-٩-٩٥٦٣-٩٩٦٠ (ج٣)

الرياض ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

ص.ب: ٨٦٤٨٦ الرياض ١١٦٢٢ - هاتف : ٤٩١١٣٠٠

ناسوخ: ٤٩١١٩٤٩ - برقيًا : ٤٠٦٤٤٤

URL/www.Kapl.org.sa

E-mail: Kapl@anet.net.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الصفحة

أولاً : البحوث العربية

ثانياً : البحوث الأجنبية

علاقة الإسلام بالغرب .. نظرة مستقبلية

دولة الدكتور نجم الدين اربكان

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أولا : أحيي الإخوة الحاضرين وأشكر القائمين على هذا اللقاء المبارك وعلى رأسهم سمو الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني والرئيس الأعلى لمجلس إدارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة وأعضاء مجلس إدارة المكتبة الأفاضل . وأرجو الله عز وجل أن تكون هذه الندوة العلمية وسيلة خير للعالم الإسلامي وللإنسانية جمعاء .

لقد طلبت إليّ الهيئة المنظمة لهذه الندوة «الإسلام وحوار الحضارات» أن أتحدث عن موضوع . . «علاقة الإسلام بالغرب . . نظرة مستقبلية» وسأحاول التحدث في هذا الموضوع من خلال ثلاث محاور :

* أهمية الحوار الإسلامي مع الغرب .
* تشخيص الأوضاع القائمة .
* علاج القصور والخطوات اللازمة ليأخذ هذا الحوار مجراه .

أو لا: أهمية الحوار:

ما زالت الإنسانية عبر العصور تتطلع إلى سعادة الإنسان وتحقيق الطمأنينة والسلام . . ولكنها وللأسف الشديد مازالت أبعد ما يكون عن تحقيق هذا الهدف .

نحن اليوم في بداية القرن الهجري ١٤٢٣ . . وأوائل العام الميلادي ٢٠٠٢ فكيف مضت الأمور خلال القرن العشرين؟

* في هذا القرن وجدت الإمبراطورية العثمانية ، والقيصرية الروسية ، والإمبراطورية البريطانية ، وإمبراطورية النمسا والمجر .

* وظهرت الدول الديكتاتورية الفاشية مثل: هتلر ، وموسوليني ، وستالين ، ولقد تسبب هؤلاء بظلم شعوبهم . . وظلم شعوب أخرى .

* قامت الحرب العالمية الثانية . . وزعم أبطالها انهم إنما حاربوا من أجل رفع الظلم . . ومحاربة الديكتاتورية ، وتحقيق الديمقراطية وحقوق الإنسان . . ولقد مضت أكثر من خمسين سنة على نهاية هذه الحرب . . ومع ذلك فلم تحقق للإنسان شيئًا مما أعلنته ، فقد تقاسم القادة المنتصرون النفوذ في العالم . . وحجزوا لأنفسهم العضوية الدائمة في مجلس الأمن . . وحصل كل منهم على حق الفيتو ليتحكموا بالعالم وبمصائر الشعوب !!

* ومع ذلك فان بعض الأمور الإيجابية قد حصلت مثل إعلان حقوق الإنسان (١٩٤٥) بقيام منظمة الأمم المتحدة ، إعلان اتفاقية حقوق الإنسان الأوربية ، وتأسيس السوق الأوروبية المشتركة التي أدت إلى قيام الوحدة الأوروبية ، والملاحظة أن جميع هذه الإنجازات لا تفيد إلا العالم الأول فقط .

* سقوط الاتحاد السوفياتي وتفرق دوله بعد أن تولى غورباتشوف زعامة الحزب الشيوعي وإعلانه البروسترايكا والفلاسنوست .

* ومع انهيار الاتحاد السوفيتي «وسقوط حلف وارسو» توقع العالم قيام حكم يسعى إلى الحرية وتثبيت حقوق الإنسان . . ولكن رئيسة وزراء بريطانيا أعلنت في مؤتمر حلف شمال الأطلسي في السويد . . أن الغرب لا يستطيع أن يعيش بدون عدو . . وإذا كانت الشيوعية سقطت فالإسلام هو العدو الأكبر !!

* وكلمات تاتشر تمثّل القاعدة النظرية التي تحولت إلى مذابح واحتلال في بلاد المسلمين: في فلسطين ، والعراق ، وإيران ، وحروب الخليج الأولى والثانية ومذابح البوسنة والهرسك وأذربيجان والشيشان . . ثم انتقلت هذه الحروب المتباعدة إلى هجمة صليبية شرسة تقودها أمريكا بعد أحداث ١١ سبتمبر . . والتي بدأت بأفغانستان والفلبين والصومال واليمن ولا يدري أحد إلى أين ستنتهي .

* ونحن إذ نستنكر وندين الحادث الإرهابي الذي أودى بحياة آلاف الأبرياء في نيويورك وواشنطن . . الحادث الذي لا يقره دين ولا قانون . . ندين الحدث وندين في نفس الوقت كل استغلال له . . وتصوير أن الإسلام هو الإرهاب بعينه . . وأن الإسلام حتى يماشي الحداثة لا بد من تغيير برامجه التربوية ومفاهيمه الدينية .

أهمية الحوار بين الإسلام والغرب :

في كل الأوقات ينبغي قيام حوار بين الإسلام والغرب . . وخاصة في هذه الظروف التي شحذ الغرب أسلحته بعد أحداث ١١ سبتمبر .

الحوار المطلوب هو الذي يؤسس السلم بدلاً من الحرب ؛ والحوار بدلاً من العداء وذلك بالنظر العميق لخصائص كل من الإسلام والحضارة الغربية ، وتبين المدقق من فكرة الحق .

* المسلمون يعتقدون أن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وميَّزه على كلّ المخلوقات
* ميّزه بالعقل الذي يفرّق فيه بين الصواب والخطأ .
* و ميّزه بالإحساس والحب الذي يفرق فيه بين الجمال والقبح ، وبين الخير والشر .
* و ميّزه بالإرادة والاختيار . . الذي يفرق فيه بين المفيد والضار .
* وميزه بالتآلف مع الآخرين . . الذي منحت الإنسان صفة التمييز بين العدل والظلم (اللوحة رقم ٢) .

* وهناك خمسة شروط تحقق السعادة للإنسان .
* العطف والرحمة والحب والطمأنينة والاخوة والتفاؤل . .
* الحرية وحقوق الإنسان .
* تحديد الأسس الواضحة لحل الخلافات .
* تحقيق الرفاه للبشرية بعد تأمين الأمن والحرية والعدالة .
* تحقيق العزة والكرامة (لوحة رقم ٣) .

* **أما الخصائص الأساسية للحضارة الإسلامية فأجملها فيما يلي :**

تهدف الحضارة الإسلامية والعقيدة الإسلامية إلى تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة ؛ فالله سبحانه وتعالى رحمن رحيم . . والرسول صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين . . ولا يمكن أن يكون المسلم الملتزم بدينه سببًا في تعاسة (الآخر) في الدنيا والآخرة .

* **أما خصائص حضارة الغرب :**

* فيما يتعلق بالأمن والسلام ، فتعامل الحضارة الغربية مع المسلمين بالحقد والكراهية!
* وفيما يتعلق بالحرية : فتعامل الحضارة الغربية مع المسلمين بمنطق التسلط !
* وفيما يتعلق بالعدل : فتعامل الحضارة الغربية مع المسلمين بالكيل بمكيالين وان القوة فوق الحق !
* وفيما يتعلق بالرفاه : فتعامل الحضارة الغربية مع المسلمين بمفهوم الجشع والاستعمار!
* وفيما يتعلق بالعزة والكرامة : فتعامل الحضارة الغربية بمفهوم الأنانية وحب الذات .

* الغرب ما زال يجهل ذاته ، كما يجهل الإسلام وحضارته ، وهذا الأمر هو الذي دعا الغربي إلى أن الإنسان الغربي هو صاحب كل الحقوق وأن الآخرين لا حق لهم.

لكل هذه الأسباب ، فإن قيام خط ذ جاد قائم على الصدق والحب فيه فوائد كثيرة للفريقين . . وفيه مصالح كبيرة . . ويجنّب الخلافات بين الناس .

*** نظرية الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية إلى مفهوم الحق:**

جميع الحضارات التي قامت عبر التاريخ . . الحضارة التي أعلنت قدر الحق سعد الإنسان فيها . . والحضارة التي أعلنت قدر القوة شقي الإنسان فيها . . والإسلام الذي يمثّل الرسالة الخاتمة ، ومعه كل الحضارات التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام والتي أعلنت مكانة الحق عاش الإنسان في سعادة . . والحضارات التي مثّلت فرعون والإغريق والرومان . . والتي أعلت قيمة القوة شقي في ظلها الإنسان.

وما أعظم مقولة سيدنا أبي بكر عندما قال في خطبة تسلمه السلطة: لقد وليت عليكم ولست بخيركم . . القوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه ، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له (لوحة ٤) .

*** حقوق الإنسان في الإسلام:**

حق الحياة ذ حق التملك ذ حرية العقيدة ذ حفظ النسل ذ حرية العقل ذ العمل ذ الاتفاقات المبنية على التفاهم ذ الحقوق المبنية على العدل . . وهذه منابع الحق وليس غيرها .

أما الحق الذي يقوم على: القوة ، الكثرة ، الامتياز ، المصالح ، فهو باطل لا يسعد الإنسان (لوحة ٥) .

ماذا حقق الإسلام للإنسان؟

حقق له :

١) حقق له السعادة والاستقرار . . بشكل لم يتحقق في الحضارة الغربية ، والتاريخ يؤيد هذه الدعوى .

٢) الإضافات التي أضافها المسلمون للحضارة الإنسانية وعلومها كانت موضع تقدير العلماء المخلصين ، وسببًا في اعتناق الكثيرين منهم الإسلام . . العالم هارتنل الذي كان يعمل مع زميلنا الدكتور فؤاد سزكين في ألمانيا واطّلع منه على الإضافات المذهلة في مختلف الميادين عبر العصور جعله يشعر بالامتنان لهذا الدين العظيم .

٣) وإذا كانت هناك طبقة من المستشرقين الحاقدين الذين حكموا على الإسلام بشكل مسبق واتهمته بالتخلف ؛ فإن طبقة أخرى شهدت له بالتفوق والرقي .

٤) وللأسف الشديد فان نظرة دول العالم الغربي وللإسلام مستقاة من آراء هؤلاء المستشرقين المتصعبين !

٥) اللوحة (رقم ٧) توضح إسهامات العلماء المسلمين في الاكتشافات العلمية في الميادين المختلفة . . والتي تبين أن معظم الاكتشافات العلمية المعاصرة إنما قامت على تلك الأسس التي قدرها العلماء المسلمون .

٦) ونستعرض فيما يلي بعض إنجازات علماء المسلمين في مجال العلوم .

١ـ علم الفلك : (اللوحة رقم ٨/ أ)

- المسلمون هم الذين أسسوا علم الفلك الحقيقي .
- فبينما ذكر العالم الفلكي القديم بطليموس الذي ينسب إليه الغرب علم الفلك أن السنة الشمسية ٢٦٠ يوماً . كشف العالم المسلم البتّاني فساد هذا الرأي ، وبين أن السنة الشمسية ٣٦٥ يومًا و ٥ ساعات و٤٦ دقيقة و٢٢ ثانية .

وهذه النتيجة التي توصّل إليها البتّاني لا تختلف عن مقدار السنة الشمسية في علم الفلك الحديث مع ما يتمتع به من تجهيزات ومراصد وحاسبات إلا بمقدار دقيقتين و٢٤ ثانية فقط . فأيهما مؤسس علم الفلك الحقيقي : البتّاني الذي عاش قبل أكثر من ١٠٠٠ سنة أم بطليموس اليوناني ؟!

٢ـ علم المثلثات :

٢/ ١ كان العلماء المصريون القدماء يعتقدون أن عرض البحر الأبيض المتوسط هو جزء من عشرين جزءاً من الحقيقة بينما العلماء المسلمون في عهد الخليفة العباسي المأمون قاسوا عرض البحر من مرسيه إلى الأسكندرية وما توصّلوا إليه مطابق للقياس المقرر حاليًا .

٢/ ٢ ومن أجل هذا القياس أوجدوا علم المثلثات . وهم الذين أوجدوا مفاهيم السينوس والكوسينوس والطابخان والكوطانجان التي تدرّس في علم المثلثات في الوقت الحاضر .

٢/ ٣ كما حدد العلماء المسلمون في عهد الخليفة المأمون المسافات بين خطوط العرض بـ ١١١ كيلومتر .

٢/ ٤ أثبت العالم الخراساني المسلم غياث الدين جمشيد في رسالته المحيطية أن سنوس ١ = ٥٧١ ٤٣٧٢٣٨ ٤٠٤ ٤٥٢ ١٧ ٠١٧ ٠و٠ أي أنه ثبّت ١٨ خانة على يمين الفاصلة . وهذا يحدث لأول مرة ، وهو نفس الرقم المقرر حاليًا .

٢/ ٥ كما أن هذا العالم (غياث الدين جمشيد) هو الذي اكتشف جداول المثلثات .

٢/ ٦ وهذا العالم أيضًا هو الذي حسب قيمة بي ٨ وأثبت أنها تعادل ٣,١٤١٥٩٢٦٣٥٥٨٩٧٤٣ أي ١٥ رقمًا بعد الفاصلة .

٣ـ علم الرياضيات :

٣/ ١ إن التاريخ لا يذكر أن الهنود والمصريين عرفوا الأرقام . وكانوا يعتقدون أنه لا يوجد رقم أعلى من الستين .

٣/ ٢ قرَّر المسلمون أن العدد لا نهاية له .

٣/ ٣ المسلمون هم الذين اكتشفوا النظام العشري ، ومنحوا البشرية فرصة التعبير عن الأعداد اللامتناهية بعشرة أرقام .

٣/ ٤ أوجد المسلمون العمليات الأربعة : الجمع والطرح والضرب والقسمة بينما لم يستخدم اليونانيون القدامى الأرقام . وكانوا يبرون العيدان ويضمونها إلى بعضها للتعبير عن هذه العمليات .

٣/ ٥ علم الجبر هو علم إسلامي بحت . والاسم المستخدم الآن في الغرب مشتق من القسمة العربية .

وقد توصل العلماء المسلمون إلى حل المعادلات من الدرجة الأولى والثانية والثالثة . وهم الذين أوجدوا الجذر التربيعي والجذر التكعيبي .

٣/ ٦ المسلمون هم الذين اخترعوا مفهوم الصفر .

٣/ ٧ وهم الذين أوجدوا مفهوم النهايات .

٣/ ٨ والعالم المسلم الخوارزمي هو الذي وضع علم اللوغاريثمات .

٤ـ الفيزياء :

يدعي الغربيون أن إفليتدي اليوناني هو الذي اكتشف قاموس الانكسار .

٤/ ١ العالم المسلم الكبير ابن حيان هو الذي اكتشف ـ لأول مرة ـ أن المادة تتشكّل من ذرات ومن جزئيات .

٤/ ٢ وهو الذي اكتشف قوانين الانكسار المبنية على وجود الذرات والجزئيات في المادة .

٤/ ٣ كان إقليدس يرى أن الضوء عندما يعبر الهرم تتناقص سرعته ، وتتناسب زوايا انحراف الضوء مع السرعة المتناقصة .

بينما كشف ابن الهيثم خطأ نظرية إقليدس التي ربطت بين زاوية الانحراف ونسبة سرعة الضوء . وأكد أن سينوس زوايا الانحراف هي التي تتناسب مع السرعة . وهذه النظرية تم حسابها بناءً على أن المادة تتكون من جزئيات .

٥ـ الكيمياء:

علماء الإسلام في الحقيقة هم مبدعو علم الكيمياء .

٥/ ١ وضع جابر بن حيان الذي عاش في القرن الثاني الهجري النظرية الذرية للمادة .

٥/ ٢ مبدأ لافوزييه ومبدأ كيلوساك ومبدأ نيوتون . قال بها جابر بن حيان منذ القرن الهجري الثاني في كتابه عن الكيمياء .

٥/ ٣ جابر بن حيان هو أول من أسس المختبرات العلمية .

٥/ ٤ وهو أول من اعتمد المشاهدة والتجربة كطريقة علمية في تحديد المادة .

٦ـ التاريخ:

يعتبر ابن خلدون مؤسس علم التاريخ الاجتماعي .

٧ـ الجغرافيا:

العلماء المسلمون هم الذين وضعوا أسس علم الجغرافيا ، وهم الذين رسموا خيطة العالم ، وهمل الذين اكتشفوا أمريكا .

٨ـ عام:

٨/ ١ معظم علماء الغرب أخذوا علومهم من دولة الأندلس . والأرقام المستخدمة الآن في الغرب هي أرقام أندلسية .

٨/ ٢ في الحروب الصليبية استفاد الغربيون من علوم المسلمين .

٨/ ٣ عندما احتل الفرنسيون الأندلس (اسبانيا) وجدوا كمية هائلة من الكتب فقاموا بإحراقها لا بتعلمها وفهمها .

٨/ ٤ في قرطبة وحدها أحرقوا ثلاثين ألف كتاب .

٨/ ٥ الغربيون لم يفهموا الهدف من المراصد التي أقامها العلماء المسلمون . وعندما فهموا الغرض منها اندهشوا مما وصل إليه العلماء المسلمون من تقدم .

٨/ ٦ قبل قرنين من الزمان كان البروفسور الذي يدرس في جامعة السوربون في باريس يلبس ملابس المسلمين : الجبة والعمامة .

٨/ ٧ عندما استولى هولاكو على بغداد بقيت مياه دجلة والفرات سوداء من جراء حبر الكتب الكثيرة التي ألقيت في النهرين .

٨/ ٨ لم يتعلم الغربيون من المسلمين العلوم فقط ، وإنما تعلموا النظافة كذلك :

٨/ ٨/ ١ في المتحف الاقتصادي الموجود في دسلدروف بألمانيا يظهر الشاعر جوته وهو في الحمام (البانيو) ويقع نظره على التقويم المعلق على الجدار فيجد أن تاريخ دخوله السابق كان قبل سنة كاملة .

٨./ ٨/ ٢ في قصر فرساي بفرنسا لم يكن يوجد دورة مياه (تواليت) .

٨/ ٩ في عام ١٩٥١ وعندما كنت في ألمانيا وأثناء جواري مع بعض أساتذة الجامعة قلت لهم : (إذا طالب المسلمون بحقوق الاختراع لاستخدام الأرقام وعمليات الجمع والطرح فلن تبقى على أجسادكم ثياب) وبدلاً من أن يعترف الغرب للمسلمين بكل هذا السبق العلمي ، فإنه يتهمهم بالتخلف ، ويرجع ذلك إلى أن دينهم هو السبب في التخلف والإرهاب .

الدروس المستفادة من القرن العشرين (لوحة ٩)

١ـ السعادة تقوم على الأمور المعنوية لا المادية :

ففي القرن العشرين قامت دكتاتوريات ، وفي ظلها عانت الشعوب من الحروب والكوارث .

الدكتاتورية ـ أساسًا ـ تقوم على نظرية داروين التي تعطي حق الحياة للقوي فقط . وأن تكامل الإنسان والشعوب لا يحدث إلا بوجود عدو .

هذا النوع من التفكيز سبّب الكثير من الحروب ، وسبب الاضطرابات والدرس المهم الذي نستفيده من ذلك هو أن :

١ـ الحياة الإنسانية لا تقوم على المادية ، بل المعنويات .
ولا تقوم على الحرب بل على السلام

٢ـ سعادة الإنسان لا تقوم على الصراع بل الحوار .

الحرب العالمية الأولى كان الهدف منها إزالة الدولة العثمانية وتقسيمها والقضاء على المسلمين . وقد وصل الغرب إلى أهدافه ، واستعمر بلدان المسلمين . ولكن الدول الإسلامية استطاعت أن تكافح وأن تحصل على استقلالها ، ورفع الغرب شعار (الاستغلال) والسنوات العشر الأخيرة من القرن الماضي وحتى الآن صورت الحضارة الغربية الإسلام بصورة العدو وحصلت المذابح للمسلمين في كثير من البلدان . وحصل الغرب على ما يريد ، ولكنه لم يستطع أن يحقق سعادة الإنسان . لأن السعادة لا تقوم على الحرب بل على الحوار وقد آن الأوان أن تعيش الدول متعددة الثقافات في جو من الوئام والحوار .

٣ـ المجتمعات لا تبنى على المعايير المزدوجة ، بل تقوم على العدل . في النصف الثاني من القرن العشرين رفع الغرب شعار حرية الإنسان ولكنهم عمليًا عملوا على حرية الإنسان الغربي . أما المسلمون فلا حرية لهم ، وهكذا يتعامل الغرب مع المسلمين بمعايير مزدوجة .

٤ـ سعادة الإنسان لا تبنى على أساس التميز والتكبر والاستعلاء ، وانما تقوم على المساواة .

وعلى الرغم من أن العديد من الدول في جنوب شرق آسيا أصبحت من الدول المتقدمة اقتصاديًا ، إلا أن فكرة التكبر والاستعلاء ما زالت قائمة .

٥- سعادة الإنسان لا تبنى على الاستغلال . بل على العمل المشترك بين الشعوب وتمثل الديون التي اقرضها الغرب لدول العالم الثالث بفوائد عالية إحدى مظاهر هذا الاستغلال والتكبر .

٦- سعادة الإنسان لا تتحقق بالضغوط والدكتاتورية والفاشية . بل على حرية الإنسان .

التداوي والعلاج

من أجل إقامة عالم جديد تسوده المحبة والحوار . نذكر الخطوات التاتلية :

أ- مجموعة الدول الثمانية :

أ/ ١ عندما اقمنا المجموعة الاقتصادية من ثمانية دول وضعنا لها شعاراً يضم ستة نجوم هي :

- السلام مقابل الحرب
- الحوار مقابل الصراع
- العدالة مقابل المعايير المزدوجة
- المساواة مقابل التكبر والعنصرية
- العمل المشترك مقابل الاستغلال
- الحرية وحقوق الإنسان مقابل الفاشية

وان هذه المعاني التي ذكرناها في نهاية القرن الماضي نأمل أن تنتقل إلى القرن الجديد .

أ/ ٢ وهذه المعاني تقوم على أساس أن الحق هو أساس التقدم وأن مفهوم القوة الذي تقوم عليه مجموعة الدول الصناعية السبع الكبرى لم يعط العالم سوى الشقاء والاستغلال والحروب .

لقد طالبت مجموعة الثمانية الدول الكبرى أن تتقدم لنعمل معًا من أجل بناء عالم أفضل . (لوحة رقم ١٢)

أ/ ٣ مجموعة الدول السبع الكبرى تمثل ثلاثين دولة من مجموعة دول العالم التي تبلغ ١٨٠ دولة . وعدد سكانها مليار نسمة من سكان العالم البالغ (٦) مليارات نسمة . بينما تمثل مجموعة الثمانية (١٥٠) دولة يعيش فيها (٥) مليارات نسمة . (لوحة رقم ١٣)

العالم الإسلامي (لوحة رقم ١٤)

١. إن مفهوم تجمع الدول الثمانية مهم جدًا بالنسبة للعالم الإسلامي وعلى جميع الدول المسلمة أن تتحرك بصورة قوية للانضمام إلى هذا التجمع .
٢. إن مجموعة الدول الثمانية التي شكلت هذا التجمع في ١٥ جزيران يونيه ١٩٩٧م تضم ٨٠٠ مليون مسلم ، والتي وقعت عليها عندما كنت رئيسًا للوزراء . استطاعت في غضون سنة أن تحقق مشاريع مشتركة بين دولها فاق كل التوقعات . وقد صدر كتاب باللغة التركية وآخر باللغة الإنجليزية من المفيد الاطلاع عليهما .
٣. كان من المقرر عندما كنا نرأس الحكومة وأقمنا مجموعة الثمانية أن يعقد مؤتمر يالطا الثاني للحوار بين مجموعة السبع الكبار ومجموعة الثمانية . وسبب اختيار يالطا أنه بعد الحرب العالمية الثانية كان لقاء يالطا الأول للدول المنتصرة . ولهذا فإن المفاهيم التي أقرت في هذا المؤتمر هي القوة وليس الحق .

ولهذا فإن هؤلاء المنتصرين هم الذين شكلوا الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن وهم الذين يدهم القرار والتحكم في شعوب العالم .

دعونا لمؤتمر يالطا الثاني للحوار ، متخذين من النقاط الستة التي أقرتها مجموعة الثمانية مادة للحوار .

إن سعادة الإنسان وإقامة السلام الدائم وإقامة عالم جديد تسوده المحبة والوئام يستلزم حواراً بين حضارة الإسلام العريقة وبين الغرب .

من الواضح أن حضارة الغرب ما زالت متأزمة ، ليس على لسانها إلا الحرب والصراع والمعايير المزدوجة والتكبر والاستغلال والضغوط .

لقد طلبت إليَّ إدارة هذا المؤتمر الكريم أن أتحدث عن مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب . وفي هذا الإطار أتقدم بهذا المشروع .

المشروع المقترح (لوحة رقم ١٦)

أولا : من أجل إقامة عالم أفضل ينبغي لكل إنسان أو قطر في العالم أن يقدم ما يستطيع لخدمة الإنسانية .

ثانيًا : بذل الجهود الكافية في الساحة السياسية ذ كما أن الساحة الفكرية لا تقل أهمية في تحقيق الغرض المنشود .

ثالثًا : ونظراً لوجود صعوبات كبيرة في تحديد الدول التي تتبنى تمثيل الحضارة الإسلامية وتتحدث باسمها من الناحية السياسية .

رابعًا : فإن المبادرة إلى تشكيل هيئة من العلماء والمفكرين المسلمين مفيد جداً .

وفي هذا الاطار نقترح أن تقوم هذه الهيئة التي تتبنى الحوار مع الغرب في المملكة العربية السعودية باعتبارها مهد الإسلام ومركز مقدساته والتي تحرص على إبراز الصورة المثلى للعالم الإسلامي .

خامسًا : هذه الهيئة تضم الفعاليات الفكرية والعالمية من مختلف الدول الإسلامية وتشكل لجنة للحوار مع الدول الأخرى وتكون بداية لحوار بين الأقطار بإجراء الاتصالات ووضع البرامج والخطط ومتابعتها ومن ثم تتطور هذه العلاقات وتحقق الحوار المنشود.

في هذا الموضوع تبين اللوحة (١٦) أنشطة ومجالات الدول الإسلامية في حوارها مع روسيا والصين واليابان والهند والبرازيل وأمريكا وأوروبا .

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد والنائب الأول لرئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس والوطني والرئيس الأعلى لمجلس إدارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة وجميع أعضاء مجلس إدارة المكتبة على دعوتهم لي . كما أشكر كافة أصحاب العلم والفكر الأفاضل الذين استفدنا من حواراتهم واطروحاتهم راجيًا من الله العلي القدير أن تؤدي هذه الندوة الهدف المنشود من إقامتها في تحقيق الخير والسعادة للعالم الإسلامي وللبشرية عامة ، وتحقيق الأمل المرتقب في إقامة نظام عالمي جديد .

أرجو أن تكون محاضرتي قدمت إضافة جديدة في هذا السبيل .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

TABLOLAR

TABLE – 1

ISLAM AND THE WEST DIALOG WITH ITS PROSPECTS

A- CURRENT SIUATION OF THE HUMANITY AND THE IMPORTANCE OF ISLAM AND THE WEST DIALOG

B- DIAGNOSIS AND EMERGING REALITIES

B.I- BASIC CHARACTERISTICS OF ISLAMIC AND WESTERN CIVILISATIONS

B.II- DIFFERENCE BETWEEN TRUE AND FALSE UNDERSTANDING OF THE "RIGHT" AND ITS IMPLICATIONS IN THE HISTORY OF CIVILISATION

B.III- GREAT CONTRIBUTIONS OF ISLAM TO HUMAN FELICITY, CULTURE AND CIVILISATIONS

B-IV- IN THE BEGINNING OF THE NEW CENTURY, LECTURES TO BE TAKEN FROM THE 20TH CENTURY

C- SOLUTION: ISLAM AND THE WEST DIALOG. THE STEPS TAKEN AND NEW STEPS TO BE TAKEN TO ESTABLISH A JUST WORLD MISSING.

a- STEPS TAKEN: D-8 MOVEMENT

b- "SECOND YALTA CONFERENCE" : D-8 AND G-7 ROUND TABLE MEETING

c- PROPOSAL : A VERY URGENT STEP TO BE TAKEN

TABLO 2 TABLE 2

İNSANA FITRATINDA VERİLEN KABİLİYETLER THE INNATE ABILITIES OF EVERY HUMAN BEING
BUNLARIN İNSANA KAZANDIRDIĞI ÖZELLİKLER PECULIARITIES WHICH INNATE ABILITIES GIVE TO
BUNLARIN TOPLUMSAL SONUÇLARI HUMAN BEINGS AND THEIR SOCIAL RESULTS

FERT INDIVUDUAL	ÖZELLİKLER AYIRABİLME KABİLİYETİ	CHARACTERISTICS ABILITY TO SEPARATE	TOPLUM SOCIETY
DÜŞÜNCE ve MUHAKEME KABİLİYETİ ABILITY TO THINK AND TO REASON	DOĞRU TRUE	YANLIŞ FALSE	İLİM SCIENCE
HİS ve SEZGİ SENSATION AND INTUITION	İYİ-GÜZEL GOOD AND BEAUTY	KÖTÜ-ÇİRKİN BAD AND UGLY	AHLAK ETHICS
İSTEK VE İRADE WISH AND WILL	FAYDALI USEFUL	ZARARLI HARMFUL	İKTİSAT ECONOMY
ÜNSİYET ACQUITANCE	ADALET JUSTICE	ZULÜM OPRESSION	SİYASET VE HUKUK POLITICS AND LAW

TABLO 3 TABLE 3

SAADETİN TEMEL ŞARTLARI — BASIC PRINCIPLES FOR FELICITY
İSLAM MEDENİYETİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ — BASIC PRINCIPLES OF ISLAMIC CIVILIZATION
BATI MEDENİYETİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ — BASIC PRINCIPLES OF WESTERN CIVILIZATION

BATI MEDENİYETİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ
BASIC PRINCIPLES OF WESTERN CIVILIZATION

- MATERYALİZM
- NEFSE ESARETİ ESAS ALMAK
- MATERIALISM
- BASED ON THE FLESHLY CRAVINGS
- MENFAAT
- SÖMÜRÜ
- BENEFIT
- EXPLOITATION
- YANLIŞ HAK ANLAYIŞI
- KUVVETİ ÜSTÜN TUTMAK
- ÇİFTE STANDART
- WRONG UNDERSTANDING OF THE RIGHT
- HOLDING THE MIGHT AS SUPERIOR
- DOUBLE STANDARD
- BASKI VE TAHAKKÜM
- MÜSLÜMANLAR İÇİN İNSAN HAKLARI OLMAYACAK
- SUPRESSION AND OPPRESSION
- NO HUMAN RIGHTS FOR MUSLIMS
- DÜŞMANLIK
- KİN
- NEFRET
- ENMITY
- RESENTMENT
- HATRED

İSLAM MEDENİYETİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ
BASIC PRINCIPLES OF ISLAMIC CIVILIZATION

- ÖNCE AHLAK VE MANEVİYAT
- MUKADDESATÇI OLMAK
- NEFS TERBİYESİNİ ESAS ALMAK
- PRIORTY OF ETHICS AND MORALITY
- TO BE OF MORALE
- BASED ON THE STRUGGLE BETWEEN BODY AND SOUL
- HERKESE REFAH
- KENDİN İÇİN İSTEDİĞİNİ KARDEŞİ İÇİN DE İSTEMEK
- ADİL İŞBİRLİĞİ
- WELFARE FOR EVERYONE
- DESIRING FOR YOUR BROTHERS FOR YOURSELF
- THE JUST COOPERATION
- GERÇEK HAK ANLAYIŞI
- HAKKI ÜSTÜN TUTMAK
- THE TRUE UNDERSTANDING OF THE RIGHT
- HOLDING THE RIGHT AS SUPERIOR
- İNSAN HAKLARINA SAYGI
- RESPECT TO HUMAN RIGHTS
- ŞEFKAT
- COMPASSION
- SEVGİ
- AFFECTION
- HOŞGÖRÜ
- TOLERANCE

SAADETİN TEMEL ŞARTLARI
BASIC PRINCIPLES FOR FELICITY

- ★ İZZET — HONOR
- ★ REFAH — WELFARE
- ★ ADALET — JUSTICE
- ★ HÜRRİYET — FREEDOM
- ★ HUZUR VE BARIŞ — TRANGUILLITY AND PEACE

TABLO – 4 / A

DOĞRU VE YANLIŞ HAK ANLAYIŞLARININ FARKI

DOĞRU HAK ANLAYIŞI	YANLIŞ HAK ANLAYIŞI
1- DOĞUŞTAN İNSANLARA VERİLEN HAKLAR	1- KUVVET
2- EMEK	2- ÇOKLUK
3- RIZA İLE YAPILAN ANLAŞMA VE MUKAVELELER	3- İMTİYAZ
4- ADALET GEREĞİ DOĞAN HAKLAR	4- MENFAAT

TABLE-4/A

DIFFERENCE BETWEEN TRUE AND FALSE UNDERSTANDING OF THE "RIGHT"

TRUE UNDERSTANDING OF THE "RIGHT"	FALSE UNDERSTANDING OF THE "RIGHT"
1- INNATE ABILITIES OF THE HUMAN BEINGS	1- MIGHT
2- LABOUR	2- MAJORITY
3- AGREEMENTS AND CONTRACTS BASED ON MUTUAL CONCENTS	3- PRIVILEGE
4- "RIGHTS" CONCLUDED FROM THE JUSTICE	4- INTEREST

TABLO – 4 / B

TEMEL İNSAN HAKLARI

1) YAŞAMA,
2) MÜLKİYET,
3) İNANÇ HÜRRİYETİ
(4 UNSURU İLE : İFADE HÜRRİYETİ, ÖĞRENİM HÜRRİYETİ, ÖRGÜTLENME HÜRRİYETİ, İNANDIĞI GİBİ YAŞAYABİLME VE İBADET HÜRRİYETİ)
4) NESLİN MUHAFAZASI,
5) AKLIN MUHAFAZASI HÜRRİYETİ.
VE DİĞER BİLİNEN TEMEL İNSAN HAKLARI HÜRRİYETLERİ
(SEYAHAT, İŞ TUTABİLME, MESLEK SEÇEBİLME V.S.)

TABLE – 4/B

BASIC HUMAN RIGHTS

1) THE RIGHT TO LIVE,
2) PROPERTY RIGHTS,
3) FREEDOM OF BELIEF
(WITH FOUR ELEMENTS: FREEDOM OF EXPRESSION, FREEDOM OF EDUCATION, FREEDOM OF ORGANISATION, FREEDOM OF LIVING AS BELIEVED AND FREEDOM OF WORSHIPPING)
4) PRESERVATION OF GNERATIONS,
5) FREEDOM OF PRESERVING THE REASON
AND OTHER BASIC WELL-KNOWN HUMAN RIGHTS
(TRAVELING, WORKING, CHOOSING PROFESSION ETC.)

TABLO 5 TABLE 5

İNSANLIK TARİHİ BOYUNCA "HAKKI" VE "KUVVETİ" ÜSTÜN TUTAN MEDENİYETLER

IN THE COURSE OF HUMAN HISTORY CIVILIZATIONS WITHOLDING "RIGHT" OR "MIGHT" AS SUPERIOR POWER

TARİH ÖNCESİ
PRE-HISTORIC TIMES
UYGARLIKLAR DÖNEMİ
AGE OF CIVILIZATION

YENİ BİR DUNYA
A NEW DEAL
İSLAM
ISLAM
HRİSTİYANLIK
CHRISTIANITY
İBRANİ
HEBREW
ROMA
ROMAN EMPIRE
MEZOPOTAMYA
MEZOPOTAMIA
SOCIETY
YUNAN
GREEK
CITY STATE
MISIR
PHAROAES PERIOD
AŞİRET AİLE
CLAN FAMILY

2000 1500 1000 500 0 500 1000 1500 2000
MİLAT

HİCRET-THE HEGIRA

TABLO -7

İSLAM VE İLİM

1-BUGÜNKÜ İLİMLERİ İLİM HALİNE GETİREN MÜSLÜMANLARDIR.
2-MÜSLÜMANLARIN İLME YAPTIĞI KATKI BUNDAN ÖNCEKİ DÖNEMLERLE VE SON ASIRLARDAKİ GELİŞMELERLE MUKAYESE EDİLDİĞİ ZAMAN DAHİ ÇOK BÜYÜK FEVKALADELİK ARZ ETMEKTEDİR.
3-İLİMLER SAHASINDA BUNDAN SONRADA YENİ ÇIĞIRLARIN AÇILMASI İÇİN YİNE MÜSLÜMANLIĞIN KAYNAKLARINDAN YARARLANILMASINA BÜYÜK İHTİYAÇ VARDIR.

TABLE -7

ISLAM AND SCIENCE

1-CURRENT SCIENCES ARE BASED ON MUSLIMS' STUDIES.
2-MUSLIMS' CONTRIBUTIONS TO SCIENCE HAVE GREAT IMPORTANCE EVEN COMPARED TO THE LATE DEVELOPMENTS IN THE SCIENCE AND TECHNOLOGY.
3-IN ORDER TO OPEN NEW FRONTIERS IN THE FIELD OF SCIENCE AND TECHNOLOGY, THERE IS A GREAT REQUIREMENT TO REACH MUSLIMS' RESOURCES AND LITERATURE

TABLE – 8/A

MUSLIMS' CONTRIBUTION TO SCIENCES

A BRIEF OUTLOOK

ASTRONOMY – TRIGONOMETRY

1- <u>ASTRONOMY :</u> BATLAMIUS 260 DAYS, EL BATTANY : 365 DAYS, 5 HRS, 46 MINUTES ,22 SECONDS	
2- <u>TRIGONOMETRY :</u> 1) WIDTH OF THE MEDITERRANIEN SEA IN THE ANCIENT EGYPT 1/20 ! CALIPH ME'MUN PERIOD: TODAY'S WIDTH	
2) THE WEST DOES NOT KNOW	<u>ISLAM</u> :ESTABLISHED TRIGONOMETRY: JEYP, TAJEYP, I.E. SINUS, COSINUS, TANGENT, COTANGENT INTRODUCED
3) THE WEST DOES NOT KNOW	<u>ISLAM</u> : DISTANCE BETWEEN THE PARALLELS OF LATITUDE: 111.000 KM.
4) THE WEST DOES NOT KNOW	GEYASEDDEEN JAMSHED HORASANI: Sin 1° = 0.017 452 404 437 238 571
5) THE WEST DOES NOT KNOW	GEYASEDDEEN JAMSHED HORASANI: PREPARED TRIGONOMETRY TABLES AS THEY ARE TODAY
6) ANCIENT GREEKS DO NOT KNOW	GEYASEDDEEN JAMSHED HORASANI: Π : 3.141 592 635 589 743

TABLE – 8/B

MUSLIMS' CONTRIBUTION TO SCIENCES

A BRIEF OUTLOOK

MATHEMATICS

1-	BEFORE THE MUSLIMS, NUMBERS ARE NOT USED (ANCIENT ROMANS USED ALPHABET. HENCE THE NUMBERS WERE FINISHING AT 60.
2-	MUSLIMS INCREASED THE NUMBERS TO INFINITY
3-	MUSLIMS INTRODUCED FIGURES. HENCE, WITH 10 FIGURES, INFINITE NUMBERS ARE PRESENTED.
4-	MUSLIMS INTRODUCED ADDITION, SUBTRACTION, MULTIPLICATION AND DIVISION TO THE HUMANITY THESE WERE DONE BY STICKS IN THE ANCIENT GREECE.
5-	AL JABER, ESTABLISHED THE WHOLE SCIENCE OF ALGEBRA. HE TOUGHT HOW TO SOLVE 1., 2., 3., DEGREE PROBLEMS, HOW TO REACH 2. AND 3. DEGREE ROOTS.
6-	MUSLIMS INTRODUCED THE NUMBER "ZERO" TO THE HUMANITY.
7-	MUSLIMS INTRODUCED ADVANCED ALGEBRAIC CALCULATIONS AS LIMITS.
8-	AL HAREZMY INTRODUCED LOGARITHM.

TABLO – 8/C

MUSLIMS' CONTRIBUTION TO SCIENCES

A BRIEF OUTLOOK

PHYSICS – CHEMISTRY – HISTORY - GEOGRAPHY

PHYSICS 1-	IBN HAYZEM SHOWED FIRSTLY THAT A MATTER WAS CONSISTING OF ATOMS AND MOLECULES.
2-	BASED ON THE ATOMS VE MOLECULES, HE INTRODUCED REFRACTION RULES.
3-	EUCLID: VELOCITIES ARE PROPORTIONAL TO DEVIATION DEGREES. IBN HAYZEM : VELOCITIES ARE PROPORTIONAL TO SINUSES OF DEVIATION DEGREES.
CHEMISTRY	JABER IBN. HAYYAM 2. HEJRAH CENTURY.
1-	ESTABLISHED ATOM THEORIES.
2-	HE INVENTED LA VOISIER, GEYLUSAK AND NEWTON RULES 10 YRS EARLIER THEN THEM.
3-	HE INTRODUCED "OBSERVATION AND EXPERIENCE" METHODOLOGIES TO THE SCIENCE AND TECHNOLOGY
HISTORY	IBN KHALDUN ESTABLISHED THE SCIENCE OF HISTORY
GEOGRAPHY 1-	THE FIRST WORLD MAP
2-	THE FIRST DISCOVERY OF AMERICA

TABLO 9 TABLE 9

20. ASIRDAN ALINACAK DERSLER LESSONS FROM 2OTH CENTURY

★	SAVAŞ	DEĞİL	BARIŞ
★	ÇATIŞMA	DEĞİL	DİYALOG
★	SÖMÜRÜ	DEĞİL	IŞBIRLIĞI
★	ÇİFTE STANDART	DEĞİL	ADALET
★	TEKEBBÜR	DEĞİL	EŞİTLİK
★	BASKI	DEĞİL	İNSAN HAKLARI

★	NOT	WAR	BUT	PEACE
★	NOT	CONFLICT	BUT	DIALOGUE
★	NOT	EXPLOITATION	BUT	COOPERATION
★	NOT	DOUBLE STANDARD	BUT	JUSTICE
★	NOT	ARROGANCE	BUT	EQUALITY
★	NOT	OPPRESSION	BUT	HUMAN RIGHTS

TABLO 10 TABLE 10

D-8 AMBLEMİ **THE FLAG OF D-8**



TABLO 11 TABLE 11

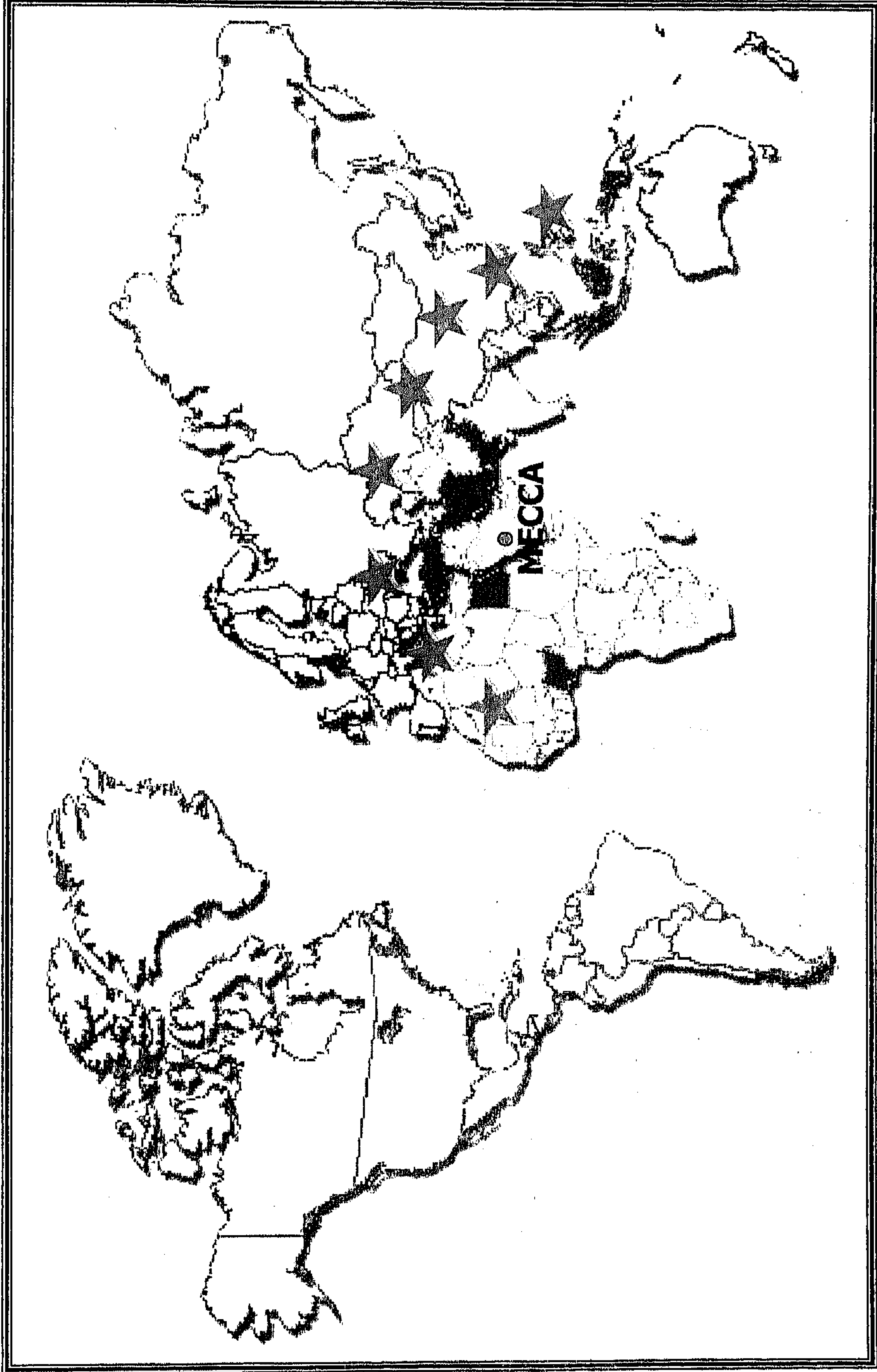
D-8'İN TEMEL PRENSİPLERİ **BASIC PRINCIPLES OF D-8**

★	SAVAŞ	DEĞİL	BARIŞ
★	ÇATIŞMA	DEĞİL	DİYALOG
★	SÖMÜRÜ	DEĞİL	IŞBİRLİĞİ
★	ÇİFTE STANDART	DEĞİL	ADALET
★	TEKEBBÜR	DEĞİL	EŞİTLİK
★	BASKI	DEĞİL	İNSAN HAKLARI

★	NOT	WAR	BUT	PEACE
★	NOT	CONFLICT	BUT	DIALOGUE
★	NOT	EXPLOITATION	BUT	COOPERATION
★	NOT	DOUBLE STANDARD	BUT	JUSTICE
★	NOT	ARROGANCE	BUT	EQUALITY
★	NOT	OPPRESSION	BUT	HUMAN RIGHTS

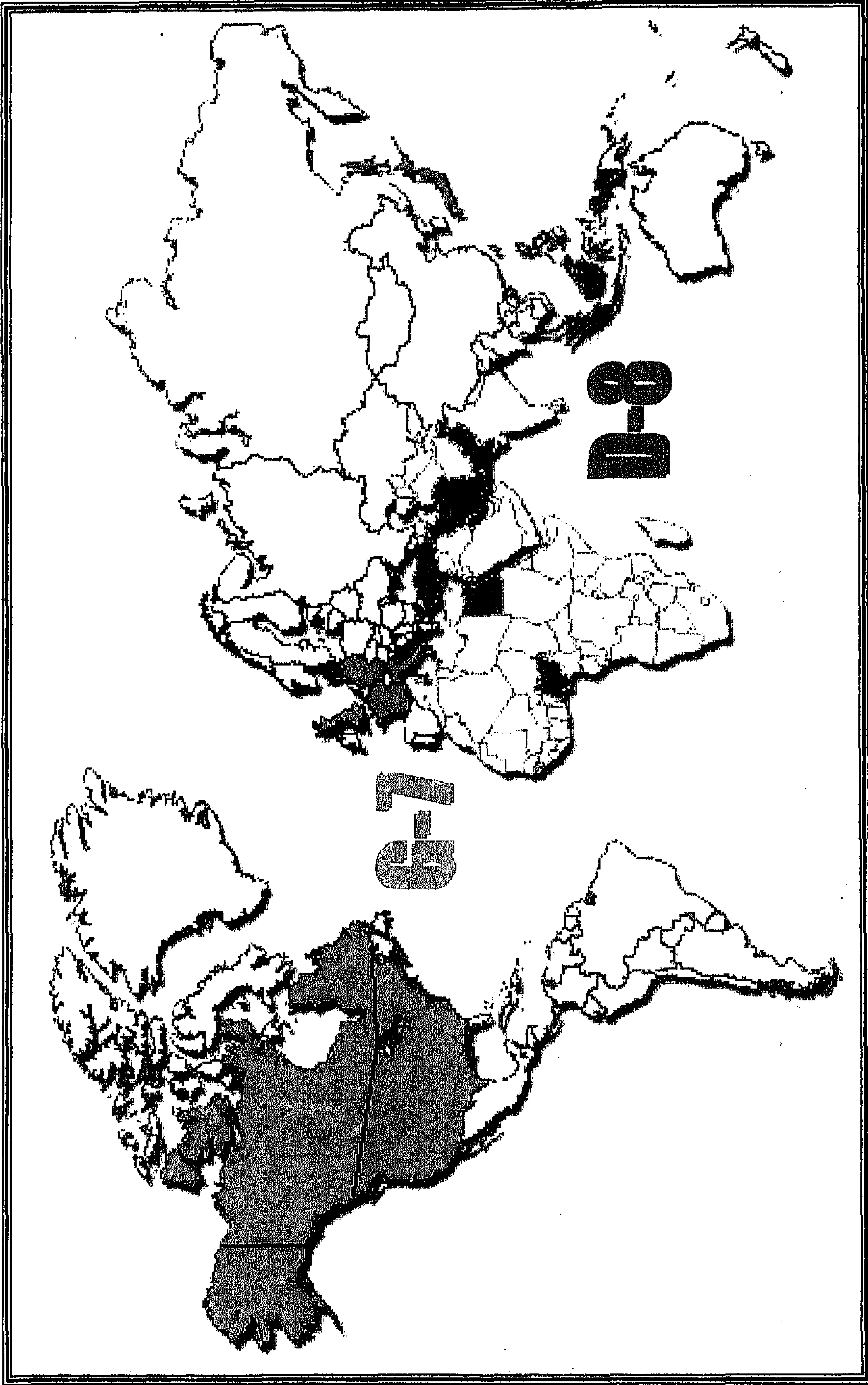
TABLO 12
D-8 ÜLKELERİ

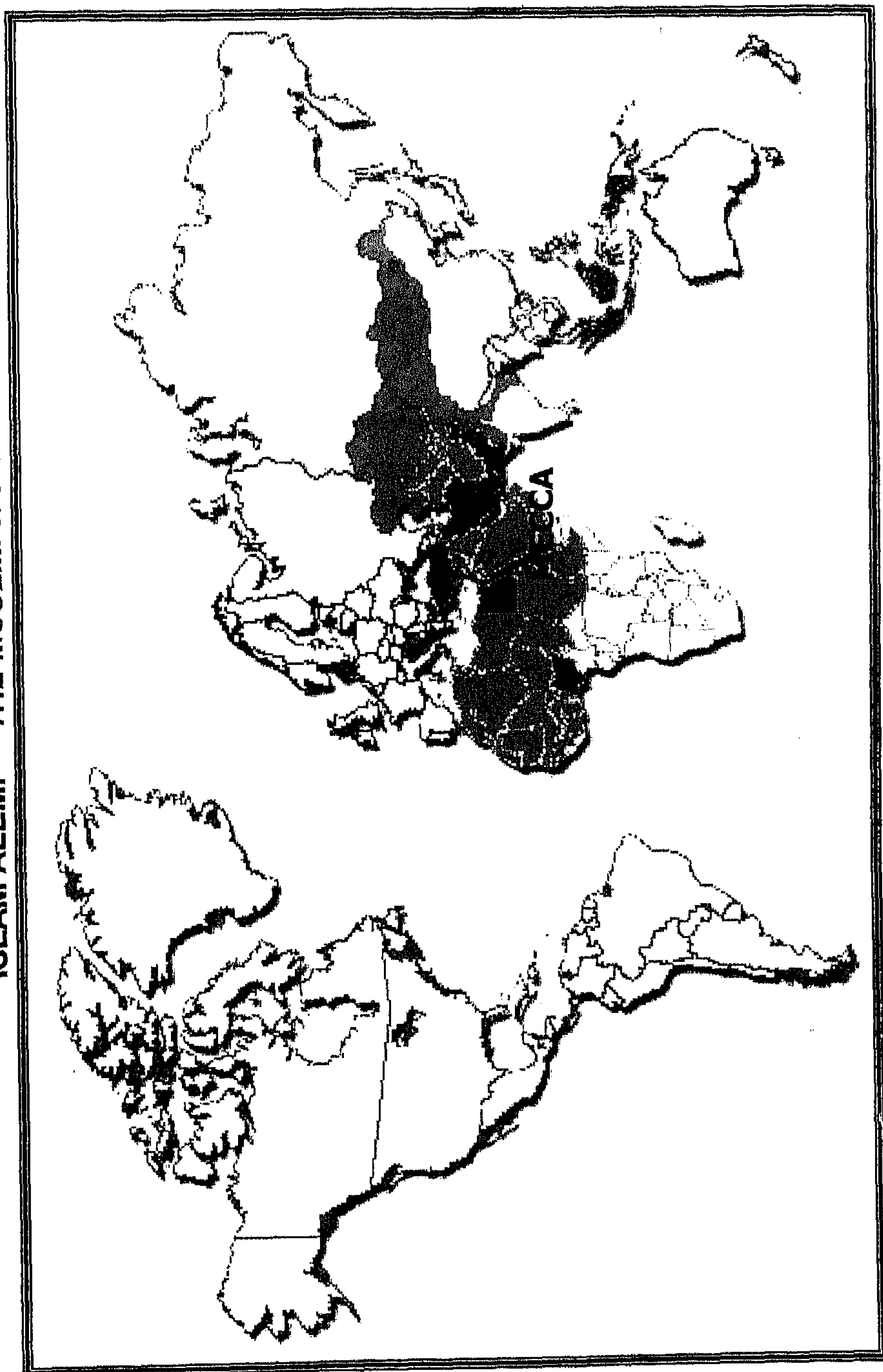
TABLE 12
D-8 COUNTRIES



TABLO 13
D-8 VE G-7 ÜLKELERİ

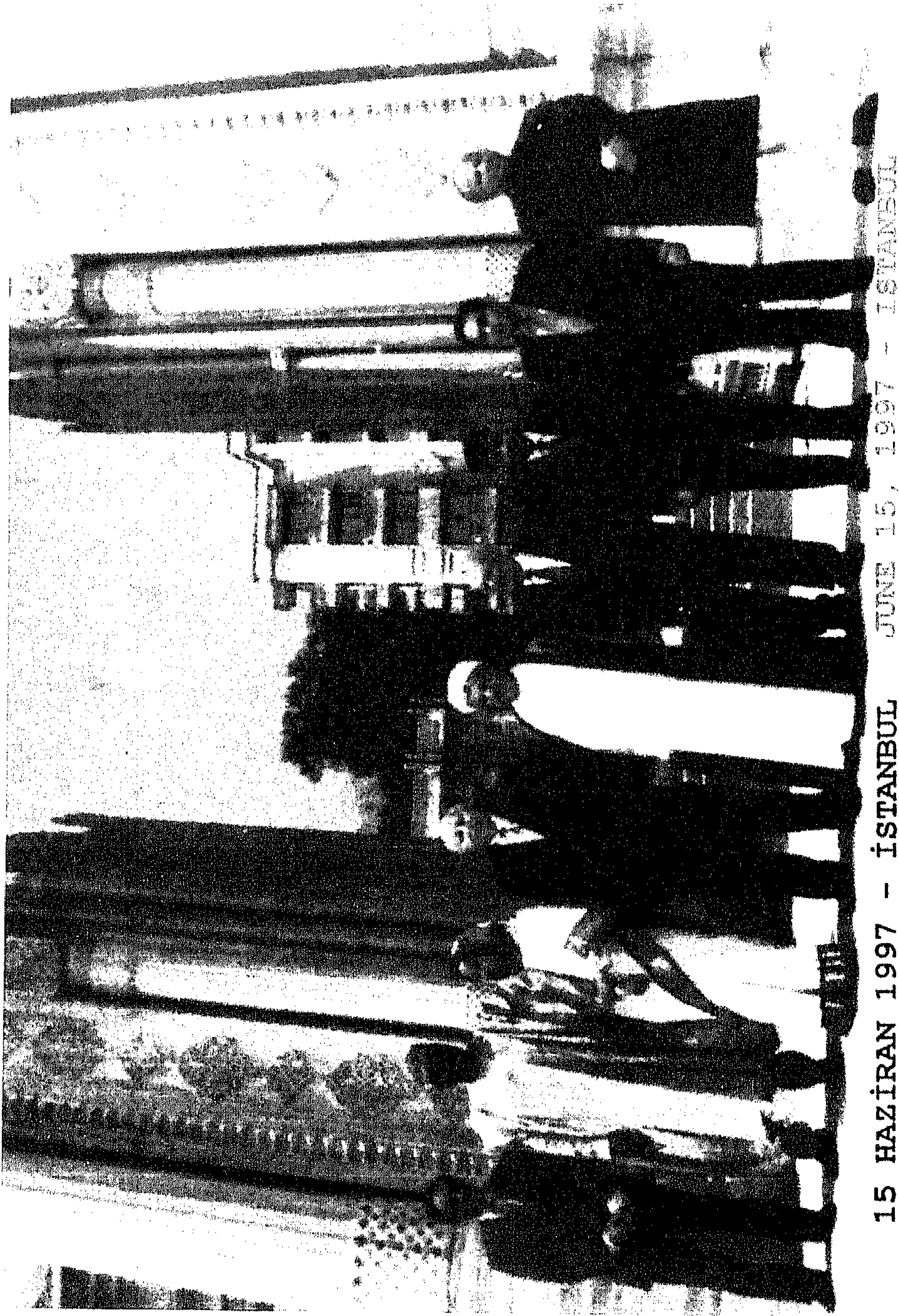
TABLE 13
D-8 and G-7 COUNTRIES



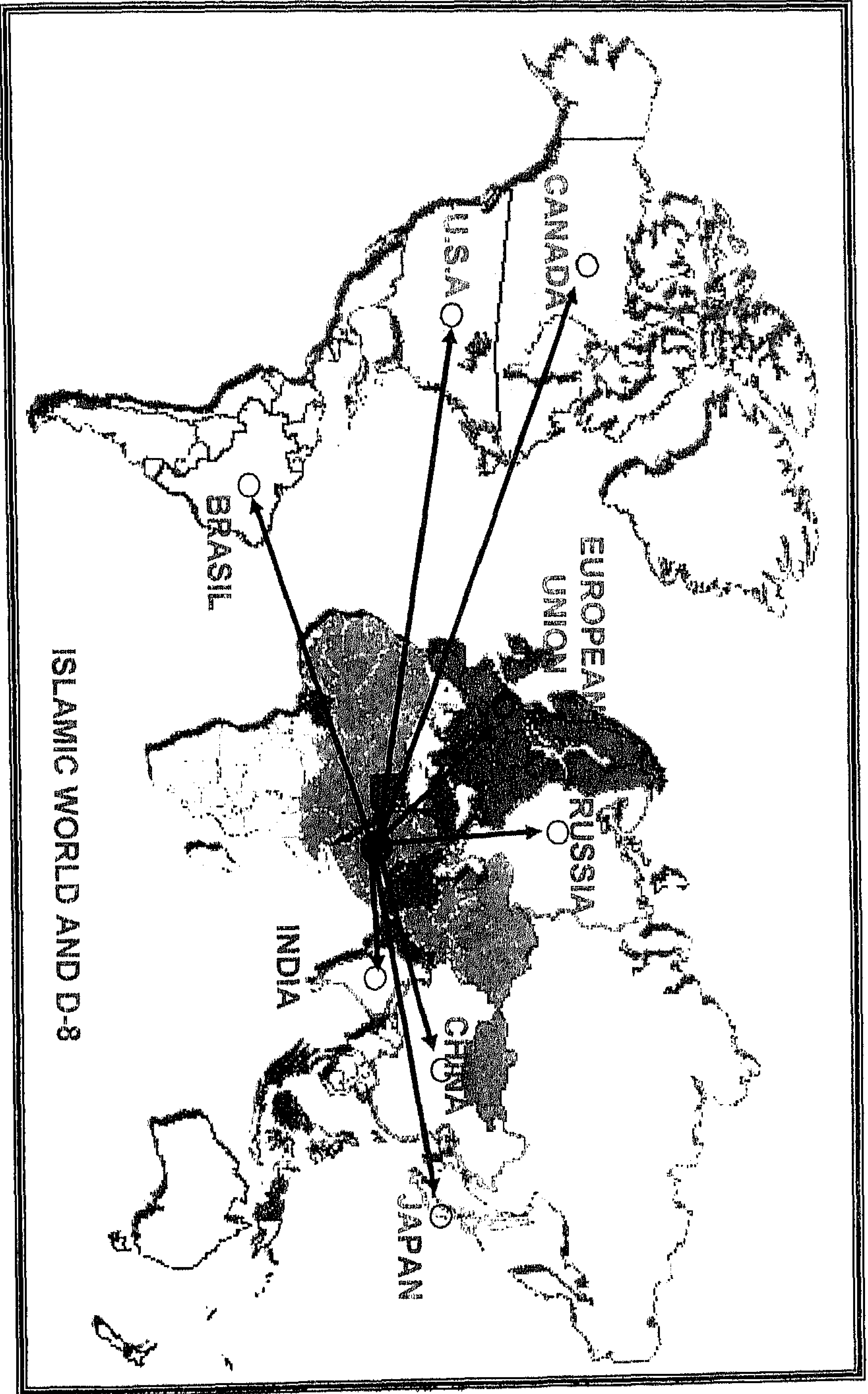


TABLO 14 **İSLAM ALEMİ**

TABLE 14 **THE MUSLIM WORLD**


15 HAZİRAN 1997 - İSTANBUL
JUNE 15, 1997 - İSTANBUL

TABLO 16 TABLE 16
DİYALOG ENSTİTÜSÜ DIALOGUE INSTITUTE
VE DİYALOG KURACAĞI ÜLKELER AND COUNTRIES TO DIALOGUE



من تاريخ الحوار الديني في الأندلس
(وإعجاز القرآن)
في حوار جرى بمدينة مرسية

د. محمود علي مكي (*)

المستخلص

كانت الأندلس تربة خصبة للحوار بين الإسلام والمسيحية، فعلى أرض شبه الجزيرة كان هناك صراع طويل بين الديانتين تمثّل في مواجهات عسكرية وسياسية، وكان من مظاهره أيضًا صور من الجدل الديني والفكري بين الملتين استمر طوال الوجود الإسلامي على مدى عشرة قرون.

وقد حاولنا في هذا البحث تتبع هذا الحوار الديني منذ القرن الثاني الهجري حتى القرن السابع. وكان من أول من خاضوه دفاعًا عن المسيحية القس «إسبرايNديو» وتلميذاه «سان إيولوخيو» و«ألبارو القرطبي» في كتابات لهم هاجموا فيها الإسلام على نحو بعيد عن الموضوعية وحافل بالافتراءات المتعمدة على الرغم من معرفتهم العقيدة الإسلامية، إذ كان هدفهم هو استثارة مشاعر أهل ملتهم ضد السلطة الإسلامية.

وتلت ذلك فترة طويلة من التعايش بين الملتين خفت فيها صوت الحوار وتزايد خلالها اعتناق النصارى «المستعربين» للإسلام، وهي فترة امتدت حتى أواخر القرن الرابع. وخلال القرن الخامس وفي ظل الحرية الدينية والفكرية السائدة في عصر ملوك

(*) حصل على الدكتوراه من جامعة مدريد المركزية، تولى عددًا من المهام والمسؤوليات خلال رحلته العلمية والعملية.

الطوائف نجد عودة إلى حوار اتسم بقدر أكبر من الموضوعية وبمعرفة أعمق للعقيدتين من كلا الجانبين. ويتمثل هذا الحوار في مناقشة الفقيه الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦) للديانتين المسيحية واليهودية في كتاب «الفصَل» وفي رسالته «الرد على ابن النغريلة اليهودي»، وكذلك في الرسالتين المتبادلتينَ بين «راهب إفرنسة» والفقيه المالكي أبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤). وإذا كانت كتابات ابن حزم متسمة ـ كالعهد به ـ بالحدة وعلو النبرة فإن أسلوب الباجي كان أكثر هدوءًا واعتدالاً.

وخلال القرن السادس تتسع دائرة الحوار الديني، فقد وجه أساقفة طليطلة إلى علماء المسلمين كتابًا حرره أحد المستعربين وهو عبدالرحمن بن غصن في بيان فضل المسيحية، وقام بالرد عليه الفقيه عبدالملك بن مسرة (ت٥٥٢)، وشارك في هذا الحوار أيضًا الفقيه المحدث ابن أبي عبيدة الخزرجي (ت٥٨٢) بكتابين هما «مقامع الصلبان» و«مقام المدرك»، كما ساهم فيه علماء آخرون.

وأما في القرن السابع فيلفت النظر أن مدينة مرسية أصبحت من أهم مراكز الحوار الإسلامي المسيحي، فإليها وجه فريدريك الثاني ملك صقلية النورمندي ماعرف باسم «المسائل الصقلية» في المفاضلة بين الإسلام والمسيحية، وقام بالرد عليه ابن سبعين المرسى (ت ٦٦٩).

وفي عهد الملك القشتالي ألفونسو العاشر المعروف بالحكيم (حكم بين٦٥٠و٦٨٣) تزايدت مجالس الحوار التي كان يدعو لها الملك نفسه، وكان هذا الملك منذ أن كان وليًا لعهد أبيه متشبعًا بالثقافة العربية مشجعًا لترجمة كتبها إلى القشتالية. واضطلع بهذه المهمة معهد أنشأة في مرسية وأسند إدارته إلى عالم مسلم هو محمد الرقوطي. وأما الحوار في عهده فيتمثل في الجدل الذي دار بين الحسين بن رشيق المرسي (ت٦٩٦) وراهب ينتمي إلى طائفة الدومينيكان كان متقنًا للعربية مطلعًا على آدابها. وقد سجل هذا الحوار ابن رشيق نفسه ونقله الفقيه الجزائري أحمد الونشريسي في كتابه «المعيار المعرب» وهو يدور حول مسألة «إعجاز القرآن»، وهذه هي أول مرة يدور فيها مثل هذا الجدل حول تلك المسألة الشائكة المعقدة.

من تاريخ الحوار الديني في الأندلس

إذا كانت إسبانيا خلال العصور الوسطى ميدانًا لصراع طويل عسكري وسياسي بين المسلمين والمسيحيين فإنها لم تخل في الوقت نفسه من حقب طويلة تحقق خلالها تعايش بين الملتين وتمثل أولاً في «المستعربين Los mozárabes» المسيحيين الذين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية إبان قوة هذه الدولة ، ثم في «المدجَّنين Los mudéjares» المسلمين الذين درجت حياتهم تحت سيادة المسيحية ، وذلك منذ تغير ميزان القوى في الجزيرة ، فأصبحت للمسيحيين الكفة الراجحة .

وكثيراً ما اتخذ الصراع بين المسلمين والمسيحيين صيغًا من الحوار بين علماء الجانبين ، وهو حوار استعان كل فريق فيه بكل الأسلحة الفكرية الممكنة وأولها معرفة لغة الآخر والتعمق في دراسة عقيدته وتعرف مقومات فكره[(١)] . فنحن نرى من بين المستعربين من كانوا يجيدون العربية نظمًا ونثراً ، والشواهد على ذلك أكثر من أن نعددها ، وتكفينا شهادة ألبارو القرطبي Alvaro de Córdoba في سنة ٢٤٠هـ (٨٥٤م) ، وهي التي ينعى فيها على إخوانه في الدين أنهم «نسوا حتى لغتهم اللاتينية ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتابًا سليمًا من الخطأ . فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك واجد فيهم عدداً عظيمًا يجيدون فنون بلاغتها وينظمون من الشعر العربي ما قد يفوق شعر العرب أنفسهم»[(٢)] . ويصدق هذه الشهادة اتخاذ الأمير محمد بن عبدالرحمن كاتبًا نصرانيًا له هو قومس بن أنتنيان وإن كان قد اعتنق الإسلام بعد ذلك[(٣)] ، وهو الذي يصفه ابن حيان القرطبي بأنه «كان قريع كل من ينتحل البلاغة في عصره»[(٤)] .

أما معرفة المسلمين بلغة مساكنيهم من المسيحيين فهي بدورها حقيقة لا تحتاج إلى أن نأتي عليها بشواهد ، غير أن الذي يهمنا في هذا المقام ليس مجرد معرفة لغة الكلام أو التعامل اليومي ، وإنما تلك المعرفة التي تسمح لكل فريق بالتعمق في الاطلاع على عقيدة الآخر وإقامة حوار معه يتسم بقدر من الموضوعية وإن كان يتفاوت في الحدة وعلو الصوت .

وقد كان من أول من كتبوا في الدفاع عن المسيحية ومناقشة العقيدة الإسلامية القس إسبرايندو Spera-in-Deo في كتاب اتخذ له عنوانًا يكشف عن طابعه الجدلي هو Apologético (أي دفاع عن المسيحية) . ولم يبق من هذا الكتاب المؤلف باللاتينية إلا مقتطفات احتفظ بها بعض تلاميذ ذلك القس ، وأهمهم القديس ايولوخيو San Eulogio وألبارو Alvaro القرطبيان(٥) . وقد كتب كلاهما أيضًا في مهاجمة الإسلام كتابات كان من الطبيعي في مثل هذا الوقت المبكر ألا تتسم بالموضوعية ، وإنما كانت لاستثارة المسيحيين ودفعهم إلى تحدي السلطة الإسلامية مما نتج عنه ما عرف بحركة الاستشهاد التي اندلعت في منتصف القرن التاسع الميلادي في أواخر أيام الأمير عبدالرحمن بن الحكم الأوسط وأوائل عهد ابنه محمد (ما بين سنتي ٢٣٦ و ٢٤٥هـ/ ٨٥٠-٨٥٩م). وقد عالجت سلطات الدولة هذه الثورة بقدر كبير من الحكمة وضبط النفس ، فلم تلبث أن انحسرت بعد سنوات قليلة . أما ذلك «الحوار» الذي تضمنته كتابات رجال الدين المسيحيين الذين أشرنا إليهم فإنها كانت تدل على معرفة ضئيلة بتعاليم الإسلام ومبادئه على الرغم من معايشتهم للمسلمين واتصالهم الوثيق بلغتهم وثقافتهم(٦) .

والواقع أننا لا نجد في هذه الكتابات «حوارًا» بمعنى الكلمة ، فهي لا تخرج عن كونها ضربًا من السباب والتجريح الذي لا يستند إلى أي حجج عقلية . وعلى كل حال فقد خمدت هذه الثورة من الاستفزازات والتحديات وأعقبتها فترة طويلة من التعايش السلمي بين المسلمين وجيرانهم من أهل الذمة استمرت حتى نهاية القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) .

وخلال القرن التالي (الخامس/ الحادي عشر) وفي ظل الجو العلمي السائد في عصر ملوك الطوائف المتسم بالحرية الدينية والفكرية نجد عودة إلى حوار أقرب إلى الموضوعية بين المفكرين المسلمين ونظرائهم من المسيحيين واليهود. فابن حزم القرطبي (المتوفى سنة ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م) يناقش العقيدتين المسيحية واليهودية في كتابه «الفصل»(٧). وفي هذا الحوار الذي لا يخلو من حدة اتسم بها جدل ابن حزم دائمًا يبدو التقدم الهائل الذي أحرزته الثقافة الأندلسية خلال القرن الأخير، إذ هو يكشف عن معرفة عميقة بدقائق العقيدتين المسيحية واليهودية واطلاع واسع على كتبهما المقدسة. ومن ناحية أخرى نجد مثل هذه المعرفة لدى يوسف بن إسماعيل (صمويل) بن النغريلة قريع ابن حزم في جدله، وكان يوسف هذا كاتبًا لبلقين بن باديس بن حبوس ولي عهد أبيه ملك غرناطة، وكان بشهادة ابن بسام «قد نظر في الكتب وشدا شيئًا من علم العرب»(٨) ونقل عنه ادعاؤه القدرة على نظم القرآن شعرًا وموشحات(٩). ومع ما في هذا الادعاء من تبجح وتهويل فإنه يدل على أنه كان يتسلح بثقافة عربية متينة.

وإلى هذا العصر نفسه يرجع حوار آخر إسلامي مسيحي يتمثل في الرسالة التي وجهها راهب إفرنسة إلى ملك سرقسطة على عهد الطوائف المقتدر بن هود يدعوه إلى اعتناق المسيحية، والرد على هذه الرسالة بقلم الفقيه الأندلسي الذي اشتهرت مناظرته لابن حزم، وهو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (المتوفى سنة ٤٧٤هـ/ ١٠٨١م)(١٠). وبالإضافة إلى ما يكشف عنه رد الباجي من عميق المعرفة بالعقيدة المسيحية فإننا نلاحظ أيضًا كيف أصبح أسلوب رسالة الراهب الفرنسي وجواب الباجي يميل كلاهما إلى الهدوء والاعتدال.

ويظهر أن الحوار الإسلامي المسيحي تزايد في الأندلس منذ استيلاء ملك قشتالة ألفونسو السادس على طليطلة في سنة ٤٧٨هـ (١٠٨٥م)، فقد كان معظم ساكني العاصمة القوطية القديمة من المسلمين، وكان الملك القشتالي يتباهى بأنه «ملك

الملتين» ، وقد بدأت منذ فتح المدينة وتحويل مساجدها إلى كنائس محاولات رجال الدين المسيحيين لحمل مسلمي المدينة على اعتناق المسيحية . ونتصور أنه كان من بين هؤلاء من يجيدون العربية ، فقد كانت هذه اللغة راسخة الجذور بين المستعربين النصارى فضلا عن سكانها من المسلمين ، كما لا نستبعد أن هؤلاء المستعربين بحكم تعايشهم مع شعب طليطلة المسلم قد عرفوا الكثير عن الإسلام وتعاليمه .

فخلال القرن السادس (الثاني عشر) نرى كيف وجه أساقفة طليطلة كتابا إلى أحد علماء المسلمين وفقهائهم في نقد الإسلام وبيان فضل المسيحية . وقد قام بتحرير هذا الكتاب أحد المستعربين الذين يعرفون العربية معرفة متوسطة هو عبدالرحمن بن غصن . أما الفقيه الذي انتدب للرد على هذا الكتاب فو أبو مروان عبدالملك بن مسرة بن عزيز اليحصبي القرطبي ، وكان تلميذا ذا حظوة لدى الفقيه قاضي الجماعة بقرطبة أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الجد) ، وهو ممن جمعوا بين الفقه والحديث وسعة الاطلاع على الأديان والنحل، وكانت وفاته في رمضان سنة ٥٥٢هـ (سبتمبر ١١٥٧م)(١١) . وعنوان رسالة ابن مسرة هو «ميزان الصدق ، المفرق بين أهل الباطل والحق» ، وكانت من مرويات تلميذه أبي بكر محمد بن خير الإشبيلي(١٢) وقد اطلع عليها ابن الابار القضاعي البلنسي ونقل تقريظا شعريا لها نظمه تلميذ آخر لابن مسرة هو مفرج بن محمد ابن عصام الفهري اللشبوني يبدأ بقوله :

عقيدة إيمان حدتها كرامـــة   تجلى ظلام الشرك منها بكوكب(١٣)

ولم تصل إلينا رسالة أساقفة طليطلة التي وجهوها إلى قرطبة ، غير أن فقرات منها نقلت في كتاب «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام» المنسوب لفقيه شرقي يدعى «القرطبي» دلالة على أصله الأندلسي . وقد وصف لنا صاحب هذا الكتاب تلك الرسالة فقال إنها كتبت في بطاقة صغيرة عدد أسطرها نحو ثلاثين ، وهو يسجل في هذه الأسطر القليلة تسعة وعشرين موضعًا فيه لحن وتصحيف ، كما ينقل لنا فقرات من رد ابن مسرة(١٤) .

ومن الواضح أن طليطلة أصبحت مركزاً لنشاط تبشيري كبير كان يهدف إلى تنصير المسلمين عن طريق الحوار ، وهو ما دفع بالعلماء الأندلسيين إلى اتخاذ مواقف دفاعية وهجومية في الوقت نفسه . ولم تكن رسالة ابن مسرة هي الوحيدة التي كتبها فقيه أندلسي دفاعًا عن الإسلام ، وإنما شاركه في ذلك عالم آخر معاصر له هو أبو جعفر أحمد بن عبدالصمد بن أبي عبيدة الخزرجي القرطبي الذي عاش بين سنتي ٥١٩ و ٥٨٢هـ (١٢٢٥ ـ ١١٨٧م) . وكان قد أسر سنة ٥٤٠هـ (١١٤٥ـ١١٤٦م) وحمل إلى طليطلة حيث ظل سنتين في الأسر ، وهناك ألف كتابه «مقامع الصلبان ، وروائع رياض الإيمان» يرد به على بعض من اتصل بينه وبينهم الحوار من قسيسي العاصمة القشتالية . ثم تخلص من الأسر ورحل إلى المغرب ، فلازم تدريس الفقه والحديث في جامع القرويين بفاس حتى وفاته . وقد ألف ابن أبي عبيدة هذا كتبا أخرى في ميدان الجدل مع المسيحيين كما يبدو من عناوينها ، ومنها كتاب «مقام المدرك ، في إفحام المشرك»(١٥) . وإذا كانت رسالة ابن مسرة التي أشرنا إليها من قبل قد ضاعت فإن هذا الكتاب قد نجا من عدوان الزمن ، إذ احتفظت خزائن الكتب في تونس واستامبول بعدة نسخ مخطوطة منه . وكان المستشرق الإسباني فرناندو دي لاجرانخا أول من استفاد منه ونشر منه نصوصا تدل على أهميته في دراسته القيمة حول «بعض الكرامات المسيحية الإسبانية في كتاب جدلي إسلامي»(١٦) .

وقد أشار فرناندو دي لاجرانخا في ملاحظة ذكية تضمنتها دراسته السابقة إلى أن تأليف ابن أبي عبيدة الخزرجي لكتابه يأتي في مرحلة بالغة الأهمية من مراحل العلاقات بين المسيحية والإسلام ، فقبل ذلك بسنتين (٥٣٨هـ/ ١١٤٣م) كان روبرت كيتون قد فرغ من أول ترجمة لاتينية كاملة للقرآن الكريم قام بها بتكليف من «بيتر الجليل»(١٧) . وقد كان منتصف القرن الثاني عشر الميلادي هو العصر الذي ازدهرت بطليطلة فيه حركة بالغة النشاط لترجمة العلوم العربية وغيرها من كتب التراث الإسلامي المشرقي والأندلسي إلى اللاتينية(١٨) .

ولم يحل الصراع السياسي والعسكري الدائر بين الجانبين من انتقال العلماء بين المدن الإسلامية والمسيحية بهدف مزيد من التعارف وتبادل الآراء وعقد المناظرات . ولعل من أجل الأمثلة على ذلك ما نجده في ترجمة عالم غرناطي هو عبدالله بن سهل الضرير المنبوز بـ «الوجه نافخ» الذي يذكر عنه أنه كان من المشتغلين بالعلوم الدينية واللغوية ، فقد كان متبحراً في القراءات القرآنية والحديث النبوي والنحو ، وأضاف إلى ذلك معرفة عميقة بالطب والرياضيات ، يقول عنه ابن الخطيب : «ثم شهر بعلم المنطق والعلوم الرياضية وسائر العلوم القديمة ، وعظم بسببها وامتد صيته من أجلها ، وأجمع المسلمون واليهود والنصارى أنه ليس في زمانه مثله ولا في كثير ممن تقدمه ، وبين هذه الملل الثلاث من التحاسد ما عرف . وكانت النصارى تقصده من طليطلة تتعلم منه أيام كان ببياسة (Baeza) ، وله مع قسيسيهم مجالس في التناظر حاز فيها قصب السبق» . وكانت وفاة هذا العالم الموسوعي بمرسية في سنة ٥٧٦هـ (١١٨٠ ـ ١١٨١م)[١٩] .

ومع اشتداد الزحف المسيحي على ما بقي بأيدي المسلمين من أرض الأندلس بعد موقعة العقاب في سنة ٦٠٩هـ (١٢١٢م) وسقوط الحواضر الإسلامية الكبرى في أيدي ملوك قشتالة وأرغون خلال النصف الأول من القرن السابع (الثالث عشر الميلادي) تزداد حركة الحوار بين الديانتين ، فقد كانت سلطات الكنيسة حريصة على بذل كل جهد ممكن لتنصير الشعب المسلم الذي أصبح يطلق عليه اسم «المدجنين» (mudéjares) ، على حين كان المسلمون متشبثين بعقيدتهم ، وكان فقهاؤهم وعلماؤهم يواصلون عملهم في التصدي لمحاولات التنصير بألسنتهم وأقلامهم .

وقد رأينا في ترجمة عبدالله بن سهل الغرناطي الذي كان قساوسة طليطلة يتوجهون لمناظرته أنه عاش السنوات الأخيرة من عمره في مدينة مرسية Murcia . ولعل هذا كان مؤشرا مبكرا يبشر بالدور الكبير الذي قدر لهذه المدينة أن تضطلع به في مجال تبادل الأفكار بين المسلمين والمسيحيين خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر . وذلك ما

يدعونا إلى تأمل الظروف التاريخية التي عاشتها هذه الحاضرة الأندلسية ، إحدى أهم حلقات التواصل بين الملل والثقافات .

من المعروف أن الاجتياح المسيحي الكبير الذي انتهى إلى الاستيلاء على حواضر الأندلس الكبرى قد تم بقيادة ملكين متعاصرين : جاقمه أو خايمي الأول ملك أرغون الملقب بالفاتح Jaime I, el Conquistador وهو الذي استولى على منطقة شرق الأندلس : بلنسية وشاطبة ودانية والجزائر الشرقية (جزر البليار) ، وفرذلند أو فرناندو الثالث الملقب بالقديس Fernando III, el Santo وهو مفتتح المنطقة الوسطى والغربية : جيان وقرطبة وإشبيلية وما يصاقبها غربا . وبقيت ما بين المنطقتين مدينة مرسية وإقليمها في وضع قلق ، فهي لم تفتح عنوة من قبل جيوش قشتالة ولا أرغون ، ولكن أهلها كانوا يعرفون أنه لا قبل لهم بمواجهة المد المسيحي ، ولهذا فإنهم بعد تعاقب عدد من الزعماء المتنافسين على حكمها اضطروا إلى عقد صلح مع ملك قشتالة فرناندو الثالث اعترفوا فيه بتبعيتهم له مع دفع مال اتفقوا على تسليمه له على أن يدبروا هم أمور مدينتهم . وهذا هو ما نص عليه المؤرخ ابن عذارى المراكشي ، إذ يقول في أخبار سنة ٦٤٣هـ (١٢٤٥م) : «أما أهل شرق الأندلس (وهو يعني مرسية وأعمالها) فسالموا النصارى بمال معلوم ، وبعضهم تدجنوا وأسكنوا معهم الروم»[٢٠] . وهذا يدل على أنهم تمتعوا بوضع متميز إلى حد ما ، فقد احتفظوا بلون من الاستقلال أو الحكم الذاتي لم يستمر إلا قرابة عشرين سنة . فابن عذارى يذكر في أخبار سنة ٦٦٢هـ (١٢٦٤م) أن أهل مرسية الذين ضاقوا بمن حل بأرضهم من المسيحيين بعثوا ببيعتهم إلى محمد الفقيه بن محمد بن يوسف النصري ملك غرناطة مستنجدين ، فأرسل إليهم صهره الرئيس أبا محمد بن أشقيلولة واليا على المدينة ، ولكن النصارى زحفوا إليه وضربوا عليه الحصار ، فلما عجز عن المقاومة خرج هاربًا هو ورجاله . وحينما طال الحصار على مرسية اضطر أهلها إلى التسليم بعد سنتين في ٦٦٤هـ (١٢٦٦م)[٢١] .

وكان الصلح الذي انعقد بين أهل مرسية وفرناندو الثالث ملك قشتالة في سنة ٦٤٣هـ (١٢٤٥م) قد تم إبرامه على يد ابن هذا الملك وولي عهد أذفونش (ألفونسو) الذي ولى الحكم بعد أبيه في ربيع الأول سنة ٦٥٠هـ (آخر مايو ١٢٥٢م) واستمر حكمه لقشتالة حتى أول سنة ٦٨٣هـ (أبريل ١٢٨٤م)، وقد عرف هذا الملك بلقب ألفونسو (العاشر) «الحكيم» Alfonso X, el Sabio، وذلك بسبب عنايته الفائقة بالثقافة ورعايته للعلماء من كل جنس ودين[٢٢]. وكان ألفونسو قد نشأ في بيئة متشبعة بالثقافة العربية، فعمل منذ أن كان وليا لعهد أبيه على إحياء مدرسة المترجمين بطليطلة، وحينما عهد له أبوه باخضاع مرسية التي كانت من أزهر الحواضر الثقافية في الأندلس أنشأ هناك معهدا يضم علماء من الملل الثلاث: مسلمين ومسيحيين ويهودا، وقام هذا المعهد بترجمة عدد كبير من الكتب العربية في مختلف فروع العلوم، وعهد بإدارة هذا المعهد لعالم مسلم هو أبو بكر محمد بن أحمد المرسي المعروف بالرقوطي (نسبة إلى بلدة رقوط Ricote من أعمال مرسية). وهو الذي يقول ابن الخطيب في ترجمته: «كان طرفا في المعرفة بالفنون القديمة: المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب، فيلسوفا ماهرا، آية في المعرفة بالألسن، يقرئ الأمم بألسنتها فنونهم التي يرغبون في تعلمها . . . عرف طاغية الروم [يعني ألفونسو الحكيم] حقه لما تغلب على مرسية، فبنى له مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود. ولم يزل معظما عنده». ويبدو أنه من مل خدمة الملك المسيحي، إذ استجاب أخيرا للدعوة التي وجهها إليه ثاني ملوك بني الأ[حـ]مر في غرناطة محمد بن محمد بن يوسف الملقب «بالفقيه» (حكم بين سنتي ٦٧١ و ٧٠١هـ/ ١٢٧٢-١٣٠٢م)، فرحل إلى غرناطة وأسكنه قصرا آل ملكه بعد ذلك إلى الوزير لسان الدين بن الخطيب، فاتخذ منه مدرسة كان الطلبة يغشونها فيتعلمون عليه الطب وسائر العلوم[٢٣]. ولم يؤثر عن هذا العالم الفذ أنه اشترك في الجدل الديني، غير أن ابن الخطيب يروي عنه نادرة تكشف عن روح الفكاهة عنده، وذلك في حديث دار بينه وبين الملك المسيحي الذي كان معجبا به أشد الاعجاب، فقد عرض عليه أن يعتنق

المسيحية ووعده لقاء ذلك بأن يحظيه ويغدق عليه عطاياه فكان جوابه «أنا الآن أعبد واحدا وقد عجزت عما يجب له ، فكيف حالي لو كنت أعبد ثلاثة؟!»[٢٤] .

ويبدو أن مرسية قد تأثلت شهرتها بصفتها بيئة علمية ذات طابع عالمي بحكم جمعها بين الثقافات والديانات على اختلافها ، وهذا هو ما حمل فريدريك الثاني النورماندي ملك صقلية (حكم بين سنتي ٥٩٠ و٦٤٨هـ/ ١١٩٤ ـ ١٢٥٠م) على أن يبعث إليها بعدة أسئلة كلامية وفلسفية مما يختلف فيه الإسلام والمسيحية . وهذه هي التي تعرف بـ «المسائل الصقلية» . فانتدب للإجابة على هذه المسائل ذبا عن شريعة الإسلام عالم مرسي ولد أيضا في رقوط ، هو عبدالحق بن إبراهيم المعروف بابن سبعين (٦١٤ ـ ٦٦٩هـ/ ١٢١٧ـ ١٢٧١م)[٢٥] . وكان ابن سبعين قد تلقى ثقافته الأولى في بلده مرسية ، وهي ثقافة يبدو من كتاباته وبخاصة من إجاباته على «المسائل الصقلية» التي كتبها وهو في مطلع شبابه ، أنها كانت واسعة ، تضم إلى العلوم الإسلامية معرفة عميقة بالمسيحية واليهودية وآراء طوائفهما المختلفة ، كما تكشف عن معرفة راسخة بالفلسفة والرياضيات والفلك والطب وعلوم الطبائع[٢٦] .

ويذكر ابن الأبار في ترجمته لمحمد بن علي بن أحلي اللورقي (المتوفي سنة ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م) وكان متأمرا بلورقة Lorca أنه كان عالما يجتمع إليه في علم الكلام ويؤخذ عنه ، وله تآليف فيه . وحينما أمكن أهل مرسية منها الروم أبدى ابن أحلى مخالفته لهم «وجعل يجادلهم [يعني المسيحيين] بلسانه ، ويجالدهم بسنانه»[٢٧] . كذلك يذكر ابن الخطيب في ترجمة محمد بن محمد بن لب الكناني المالقي المعروف بابن لب (وكان يعيش في القرن السابع الهجري) أنه كان معتنيا بالعلوم القديمة من الرياضيات والطبيعيات والإلهيات مطلعا بمذاهب القدماء ، «وكان له أرب في التطواف وخصوصا بأرض النصارى ، يتكلم مع الأساقفة في الدين ، فيظهر عليهم»[٢٨] .

ونستشف من كثير من تراجم العلماء خلال منتصف القرن السابع الهجري أن هذه المناظرات بين الجانبين الإسلامي والمسيحي كانت واسعة الانتشار ، وأنها كانت تحظى

بتشجيع من الأمراء والحكام . فقد احتفظ لنا ابن الخطيب بنص رسالة طريفة كتبها أحد علماء مرسية ، وهو محمد بن عبدالله بن داود الغافقي (المتوفي بتلمسان سنة ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م) إلى صديقين له بمرسية يقول فيها متحدثا عن قدومه على إشبيلية بعد وقوعها في أيدي المسيحيين سنة ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م ، وكان قدومه بدعوة من قبل ألفونسو الذي كان ولي عهد لأبيه آنذاك ، وعن حفاوة الأمير المسيحي به : «وصلنا إشبيلية ضحوة يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر (في تاريخ يقع بين سنتي ١٢٤٨و ١٢٥٢م) . . . ولقينا الإفانت [هي لفظة إسبانية Infante ويقصد بها ولي العهد] على ميلين ، وفزنا بما ظهر من بشره واعتنائه بقرار الخاطر وقرة العين ، ونزلنا الأخبية خارج البلد . . . ورغبنا عن المدينة لحرها الوهاج وغبارها العجاج . . .»(٢٩) ونستنتج من هذا النص مدى الحفاوة التي كان ألفونسو يستقبل بها من كان يدعوهم من علماء المسلمين لكي يشتركوا في المناظرات التي كان يعقدها بينهم وبين أقرانهم من علماء المسيحية .

في مثل هذه البيئة الأندلسية التي حفلت بالمساجلات والجدل لم يكن من الغريب أن نجد من العلماء المسلمين من يتقنون لغة جيرانهم المسيحيين ، ومن هؤلاء من يعرفون العربية معرفة تعمق في أساليبها البلاغية واطلاع على أدبها شعرا ونثرا ، وهو ما سنرى عليه دليلا جليا في النص الذي سنورده ، وهو حوار دار بين أحد القسيسين وأديب مسلم من مرسية هو أبو علي الحسين بن عتيق بن رشيق . وأول من يرجع إليه الفضل في اكتشاف هذا النص هو المستشرق الإسباني الصديق الذي أشرنا إليه مرارا في ثنايا هذا البحث : فرناندو دي لاجرانخا ، وذلك في مقال بديع له نشره في مجلة «الأندلس» بعنوان «مساجلة دينية في مرسية في عصر ألفونسو الحكيم»(٣٠) ولكن علينا أن نتعرف أولا شخصية هذا الأديب الذي كان ينتمي إلى أسرة عريقة في العلم والفضل ، ثم شخصية رجل الدين المسيحي الذي دار معه ذلك الجدال .

اسم الأديب المرسي المسلم راوي الحوار وأحد طرفيه هو أبو علي الحسين بن رشيق وقد أورد هذا الحوار في كتاب له لم يصل إلى أيدينا هو «الرسائل والوسائل» .

وهناك ترجمة له في كتاب «الإحاطة» ينص فيها ابن الخطيب على اسمه الكامل ، وهو أبو علي الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق التغلبي ، ويصفه بأنه «مرسي الأصل سبتي الاستيطان ، منتم إلى ابن رشيق صاحب الثورة على المعتمد» .

وقد تبين لنا أن اسم «رشيق» يتردد في أعلام ينتمون إلى منطقة شرق الأندلس ، ولكنا لا نملك أن نقطع بصلة القرابة بين هؤلاء الأعلام ، وإن كانت حياتهم في المنطقة نفسها ترشحهم لذلك . وأول من نعرفه من هذه الأسماء «رشيق» (هكذا بغير نسبة) موصوف بأنه «مولي الناصر» ، وكان عاملا على الجزائر الشرقية (جزر البليار) للخليفة الأندلسي عبدالرحمن الناصر ، ويذكر عنه أنه توفي غريقا في البحر في سنة ٣٤٣هـ (٩٥٤م) . ويظهر أنه كان من الصقالبة الذين استجلب الخليفة الأندلسي عدداً منهم وأسند إليهم بعض المناصب الكبرى . وهذا يجعل من المستبعد أن يكون رأس هذه الأسرة التي يذكر في عمود نسبها أنها كانت تنتمي إلى قبيلة تغلب بالولاء[٣١] .

ونجد بعد ذلك كاتبا فقيها محدثا يدعى أبا العباس أحمد بن رشيق[٣٢]، نذكر عنه أن أباه كان من موالي بني شهيد وأنه نشأ بمرسية وانتقل إلى قرطبة ، وبرز في صناعة الرسائل، ومال إلى الفقه والحديث ، وشارك في سائر العلوم ، وأن العلاقة توثقت بينه وبين أبي الجيش مجاهد بن عبدالله العامري (المتوفي سنة ٤٣٦هـ/ ١٠٤٥م) بحكم «الصحبة في النشأة» ، فقدمه على كل من في دولته ، وولاه جزيرة ميورقة ، فكان ينظر فيها نظر العدل والسياسة» ، ويفهم من هذا النص أنه كان حاكما على الجزيرة[٣٣] وهو الذي آوى ابن حزم حينما نعى عليه مذهبه الظاهري ، وبين يديه جرت مناظرته المشهورة لأبي الولد الباجي ، وكانت له رسائل مجموعة متداولة ، وتوفي بعد سنة ٤٤٠هـ (١٠٤٩م) عن سن عالية .

ثم تأتي بعد ذلك اسرة بني رشيق المرسيين التي كان رأسها صاحب الثورة على المعتمد بن عباد . وهو عبد الرحمن بن رشيق الذي لا نعرف على وجه التحديد ما إذا

كانت له صلة قرابة بذلك الذي كان حاكما على جزيرة ميورقة . وينص الذين ترجموا للمتأخرين من ذريته على أنهم كانوا تغلبيين بالولاء . وقد كان ابن رشيق هذا على عهد الطوائف عاملا على حصن بلج Vilches حينما كان يدبر أمر مرسية أبو عبدالرحمن ممد بن أحمد المعروف بابن طاهر القيسي . وكان المعتمد بن عباد ملك إشبيلية يطمع في ضم مرسية إلى مملكته ، فأرسل جيشا أمر عليه ابنه الملقب بالرشيد وأسند قيادته إلى وزيره الأثير لديه أبي بكر محمد بن عمار الشاعر لمحاصرة مرسية ، غير أنهما فشلا في الاستيلاء عليها ، ثم كرر ابن عمار المحاولة ، واجتاز في طريقه على حصن بلج ، فلم سمع ابن رشيق به خرج إليه ورغبه في النزول عنده ، فأجابه ابن عمار إلى ذلك ، واحتفل ابن رشيق في إكرامه وخدمته ، فكافأه ابن عمار بأن وكل إليه قيادة الجيش ، وأمره بمغاورة مرسية وتشديد الحصار عليها وعاد هو إلى إشبيلية . واضطلع ابن رشيق بما أسند إليه حتى تمكن من فتح مرسية وطرد ابن طاهر منها والدعوة فيها لابن عباد ، وكان ابن عمار ينوي الغدر بمولاه المعتمد والاستيلاء على مرسية لنفسه ، غير أن ابن رشيق سبقه إلى الغدر به ، إذ استمال أهلها وقدم صنائعه وقرابته على معاقل مرسية وقام بضبط المدينة ، فلما قدم عليها ابن عمار أغلق أبوابها دونه حتى اضطره إلى مغادرتها يأسا منها . وحينما نهض أمير المرابطين يوسف بن تاشفين في سنة ٤٨٣هـ (١٠٩٠م) في جوازه الثاني إلى الأندلس لمحاصرة حصن لييط Aledo أسرع ابن رشيق فخطب بمرسية لابن تاشفين على حين كان يعاون المسيحيين المعتصمين بالحصن سرا . وصح ذلك عند أمير المسلمين ، فعقد له مجلسا استفتى فيه الفقهاء ، فقضوا بتسليمه إلى سلطانه ابن عباد، ولكن قرابته وصنائعه اعتصموا بمعاقلهم . واضطر يوسف بن تاشفين إلى رفع الحصار عن لييط والعودة غاضبا إلى المغرب بعد أن أخفقت الجهود للاستيلاء على الحصن بسبب تفرق كلمة ملوك الطوائف . أما ابن رشيق فقد أمر ابن عباد بثقافه وسجنه في لورقة Lorca(٣٤) .

ولم تفدنا المصادر بالظروف التي أحاطت بتخلصه من سجنه ولا بالسنوات الأخيرة من حياته ، ولكنا نعرف من الأخبار المتصلة به أن أسرة ابن رشيق هذا كانت كبيرة ، وأن

أفرادها كانوا منتشرين في الأندلس ولاسيما في المنطقة الشرقية ، وأنه كان لهم نفوذ كبير في الحياة السياسية والاجتماعية .

وإذا كان عبدالرحمن بن رشيق قد اضطرب في غمار السياسة وخاض خطوبها فقد كان من أفراد أسرته من اشتغلوا بالعلم وانقطعوا له . نذكر منهم فقيها يدعى أبا عمر أحمد بن رشيق وينسب إلى بجانه Pechina ، وكان معاصرا لعبدالرحمن المذكور ، ولكنا لا نعرف من عمود نسبه ما إذا كان أخًا له وإن كان قريبًا له على كل حال . وقد احتفظ لنا ابن بشكوال بترجمة قصيرة له نعرف منها أنه كان فقيهًا مشاورًا في المرية وأنه توفي سنة ٤٤٦هـ (١٠٥٤م) (٣٥) .

ونعرف من ذرية أحمد بن رشيق هذا فقيها ومحدثا يدعى أبا محمد عبدالغني بن مكي بن أيوب بن أحمد بن رشيق ، كان من أهل شاطبة Játiva ، وتفقه على أبيه وروى الحديث عن أبي علي الصدفي بمرسية ثم بشاطبة ، وتولى الشورى ببلده ، وكانت وفاته سنة ٥٥٥هـ (١١٦٠م)(٣٦) .

وأما عبدالرحمن بن رشيق فتعرف من ذريته عالمًا يدعى أبا بكر عتيق بن الحسين بن عبدالله بن محمد ، وهو بياسي نزل مرسية ودرس على أبيه وعلى عدد من علماء شرق الأندلس ، وكان متعدد جوانب الثقافة ، فقد كان محدثا فقيها نحويا أديبا تاريخيا آ]ذًا بحظ وافر من علم الطب والرياضيات بفضل تلمذته على الطبيب والعشّاب الإشبيلي المشهور أحمد بن محمد بن مفرج المعروف بابن الرومية (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٤٠م) ، وكان مشتغلا كذلك بعلم الكلام وأصول الفقه . وقد ولد في ثامن جمادى الآخرة سنة ٥٨١هـ (١٩ سبتمبر ١١٨٥م) وتوفي بمرسية غرة ذي الحجة سنة ٦٦١هـ (٦ أكتوبر ١٢٦٣م). ويرجع التفصيل في ترجمة عتيق بن الحسين هذا إلى أن ابن عبدالملك المراكشي الذي أوردها كان تلميذاً لابنه أبي علي الحسين صاحب المناظرة التي ستكون موضوع حديثنا فيما بعد (٣٧) . ويدل على المكانة العلمية لعتيق هذا أن عدداً من جلة علماء القرن السابع

الهجري قد تتلمذوا عليه ، ومنهم ابن عبدالملك المراكشي الذي أشرنا إليه ، ومنهم أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير صاحب «صلة الصلة» (ت ٧٠٨هـ/ ١٣٠٨م)(٣٨) ، ومحمد بن أحمد الفهري المعروف بابن الجلاب الإشبيلي نزيل تونس (ت ٦٦٤هـ/ ١٢٦٦م) الذي كتب إليه عتيق بالإجازة(٣٩) .

وقبل أن نتحدث عن أشهر أفراد هذه الأسرة وهو صاحب المناظرة موضوع الدراسة علينا أن نشير إلى أن بعض أفراد أسرة ابن رشيق قدرحلوا إلى المشرق واستقروا في مصر في تاريخ لا نستطيع تحديده ولكن يبدو أنه كان في أواخر القرن الخامس . فنحن نجد في كتاب «الديباج المذهب» لابن فرحون وفي امصادر المصرية ترجمات لبعض أفراد هذه الأسرة تبدأ بفقيه يدعى أبا علي الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق الربعي ، ويلاحظ أن الاسم والنسب يتفقان تمامًا مع ما للمرسي صاحب المناظرة حتى إننا ظننا في بادئ الأمر أن هناك خلطا بينهما ، غير أن أبا علي هذا الذي ترجم له ابن فرحون ولد بمصر سنة ٥٤٩هـ(١١٥٤م) واتخذ علي عادة المشارقة لقبًا دينيًا هو جمال الدين ، ودرس الحديث على والده الذي يبدو أنه أول من هاجر من هذه الأسرة من الأندلس إلى المشرق . كما درس على عدد من المحدثين والفقهاء المصريين ، وتوطدت مكانته حتى أصبح شيخ المالكية في وقته وكان عليه مدار الفتيا في هذه البلاد حتى وفاته سنة ٦٣٢هـ (١٢٣٥م)(٤٠) . ويظهرأن بني رشيق هؤلاء الذين انتقلوا إلى مصر قد استبدلوا بنسبتهم التغلبية القديمة نسبًا أعمّ إلى ربيعة .

وتسلسل العلم في هذا الفرع المصري من الأسرة فقد كان للحسين هذا ابن يدعى محمدًا ويلقب بعلم الدين ، ورث عن أبيه مشيخة المالكية وولي قضاء الإسكندرية وكان مولده سنة ٥٩٥هـ (١١٩٩م) ووفاته سنة ٦٨٠هـ (١٢٨١م)(٤١) . ثم أعقب هذا ابن له أيضا يسمى محمدًا ويلقب بزين الدين ، وقد ولي مثل أبيه قضاء الإسكندرية وكان مولده سنة ٦٦٣هـ ووفاته سنة ٧٢٥هـ (١٢٦٥ ـ ١٣٢٥م)(٤٢) .

وقد خطر ببالنا أن هذه الأسرة قد تكون مصرية خالصة لا علاقة لها ببني رشيق الأندلسيين ، غير أن الاتفاق في الأسماء وفي النسبة (إذا لا تعارض في الحقيقة بين انتساب الأندلسيين إلى تغلب والمصريين إلى ربيعة) وكون المصريين من شيوخ المالكية وهو المذهب السائد في الأندلس - كل ذلك يحملنا على أن نفترض أن هؤلاء المصريين ليسوا إلا فرعًا من الأسرة الأندلسية هاجروا منذ قديم إلى مصر وأصبحوا من أهلها . ثم إننا وجدنا في أبيات لأبي علي الحسين بن عتيق المرسي في إجازة لأحد تلاميذه ما يشهد بصحة ما فرضناه ، إذ يقول فيها :

وَجدِّي رشيقٌ شاع في الغرب ذكرُهُ   وفي الشرق أيضًا فادْرِ إن كنت لا تدري (٤٣)

ونصل أخيرًا إلى أشهر من أخرجه هذه البيت من العلماء ، وهو صاحب المناظرة التي سوف نفصل الحديث عنها ، وهو أبو علي الحسين بن عتيق الذي استطعنا أن نجمع عنه مادة موفورة إلى حد ما .

أبو علي هذا هو ابن آخر من تحدثنا عنهم من بني رشيق الأندلسيين ، وهو مثل سائر أفراد أسرته مرسيُّ الأصل . إذ يظهر أنه ولد في مرسية في تاريخ لم يسجله ابن الخطيب في ترجمته له في «الإحاطة» ولكننا نجد في ترجمة أحد تلاميذه وهو يوسف بن إبراهيم الفهري الغرناطي الساحلي (عاش بين سنتي ٦٦٧ و ٧٥٢هـ / ١٢٦٩ - ١٣٥١م) نصًا يقول فيه : «كتب إليّ شيخنا محمد [كذا وهو تحريف عن حسين] بن عتيق بن رشيق في الاستدعاء الذي أجازني ولمن سمي فيه :

أجزت لهم - أبقاهم الله - كل ما   رويت من الأشياخ في سالف الدهر
ولي مولد من بعد عشرين حجة   ثمان على الست المئين ابتدا عمري (٤٤)

ومعنى هذا أنه ولد سنة ٦٢٨هـ (١٢٣١م) . وقد قضى صباه ومطلع شبابه في مسقط رأسه مرسية ، وفيها درس على أبيه الذي تحدثنا عن مكانته العلمية الرفيعة وعلى بعض

شيوخ المدينة ، نذكر منهم محمد بن إبراهيم بن عبدالملك الأزدي القيجاطي (المتوفي سنة ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م)[٤٥] .

ويقول ابن الخطيب في ترجمته[٤٦] إنه «كان نسيج وحده وفريد دهره إتقانًا ومعرفة ومشاركة في كثير من الفنون اللسانية والتعاليمية ، متبحراً في التاريخ ، ريان [في الأصل : ريانًا] من الأدب ، شاعراً مفلقًا ، عجيب الاستنباط ، قادراً على الاختراع والأوضاع» .
وحينما اشتد الزحف المسيحي على بلده مرسية رحل إلى المرية Almeria فخدم أميرها علي بن يوسف بن نصر من قرابة سلطان غرناطة وأخاه الأصغر محمداً من بعده ، ثم هاجر إلى سبتة واستقر بها حتى عُدّ من أهلها ، واشتغل بالكتابة لأمير هذه المدينة المغربية أبي القاسم محمد بن أحمد العزفي[٤٧] . ويظهر أن التنافس بينه وبين زميله الكاتب والشاعر السبتي أبي الحكم مالك بن المرحل (٦٠٤ ـ ٦٩٩هـ/ ١٢٠٧ ـ ١٣٠٠م) قد أدى إلى الاشتباك بينهما في مهاجيات ومهاترات بالغة العنف ، وقد حفظ لنا ابن الخطيب خبر هذا النزاع الذي نظم فيه ابن رشيق قصيدة في هجاء ابن المرحل متسمة بأفحش الإقذاع . وكان ابن رشيق يتردد على الأندلس ، فقد نزل بالمرية من جديد وأصيب بأسر عياله ، فتوسل إلى عامل المرية بقصيدة يرجوه فيها التدخل لاستنقاذ أسرته من الأسر ، ثم توجه إلى غرناطة ومدح السلطان بها وهو محمد بن محمد الفقيه ثاني ملوك دولة بني الأحمر . ويبدو أن مسعاه نجح في النهاية ، فخلصت عائلته من الأسر .
ثم نراه بعد ذلك وقد عاد إلى سبتة ، وحينما ولي ملك بني مرين ثاني سلاطينهم أبو يعقوب يوسف بن يعقوب بن عبدالحق (حكم بين سنتي ٦٨٦ و٧٠٦هـ/ ١٢٨٧ ـ ١٣٠٧م) استدعاه للكتابة عنه . وأما عن سنة وفاته فإن ابن الخطيب لم يعرفها ، وإنما اكتفى بالقول إنه كان حيا سنة ٦٧٤هـ (١٢٧٥ ـ ١٢٧٦م) . والوحيد الذي أورد سنة وفاته هو صاحب «بلغة الأمنية» ، فقد ذكر أنه توفى بتازة في التاسع من محرم سنة ٦٩٦هـ (٧ نوفمبر ١٢٩٦م) ، وكان قد توجه في وفد أهل سبتة الذي ذهب للقاء السلطان أبي سعيد ابن يوسف(؟) ومرض جل ذلك الوفد بالحمى ، ومات منهم جملة كان ابن رشيق من بينهم .

وقد تلمذ لابن رشيق عدد كبير ممن شهروا بالعلم من الأندلس والمغرب ، نذكر منهم الفقيه الموثق عبدالله بن علي . . . بن سلمون الكناني الغرناطي (ت ٧٤١هـ/ ١٣٤٠م)(٤٨) وأبا جعفر أحمد بن الحسن بن الزيات الكلاعي من أهل بلش مالقه Vélez- Málaga (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م)(٤٩) ، وعبدالمهيمن بن محمد الحضرمي السبتي كاتب السلطان أبي الحسن المريني (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)(٥٠) .

أما عن أعماله فابن الخطيب يقول إنه له أوضاعًا غريبة واختراعات عجيبة ، يذكر منها سفرة للشطرنج دائرية الشكل(٥١) ، ويذكر من مؤلفاته كتابًا كبيرًا في التاريخ ، وتلخيصًا لهذا الكتاب يسمى «ميزان العمل» يصفه بأنه «من أطرف الموضوعات» ، وهو كتاب اختلط على بعض المؤلفين المتأخرين اسم صاحبه ، فظنوه لابن رشيق القيرواني صاحب كتاب «العمدة»(٥٢) .

وقد نقل عن هذا الكتاب المؤرخ المغربي ابن أبي زرع في موضعين : ذكر في أولهما التاريخ الصحيح لبيعة مهدي الموحدين محمد بن تومرت غرة سنة ٥١٦هـ (مارس ١١٢٢م) وتاريخ وفاته في ١٣ رمضان سنة ٥٢٤هـ (منتصف أغسطس ١١٣٠م)(٥٣) ، وفي الموضع الثاني تاريخ بيعة عمر المرتضي في غرة ربيع الأول ٦٤٦هـ (٢٤ يونيه ١٢٤٨م) . غير أن ابن أبي زرع نبه على خطأ هذا التاريخ(٥٤) .

وبسبب هذه الأخطاء وبسبب إمعان الكتاب في الاختصار نقد ابن خلدون كتاب «ميزان العمل» نقدًا عنيفًا ، إذ قال وهو يتحدث عن تدهور الكتابة التاريخية : «ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار ، وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار ، مقطوعة عن الأنساب والأخبار ، موضوعة عليها أيامهم بحروف الغبار ، كما فعل ابن رشيق في «ميزان العمل» ، ومن اقتفى هذا الأثر من الهمل ، وليس يعتبر لهؤلاء مقال ، ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال ، لما أذهبوا من الفوائد ، وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد»(٥٥) .

وينسب أحمد بابا التنبكتي لابن رشيق كتابًا آخر اختصر فيه «ترتيب المدارك» في تراجم المالكية للقاضي عياض السبتي[٥٦] . وأخيراً هناك كتاب آخر لابن رشيق لم يذكره أحد ممن ترجموا له وهو «الرسائل والوسائل» الذي نقل منه صاحب «المعيار المغرب» نص المناظرة .

هذا عن شخصية ابن رشيق راوي المناظرة وأحد طرفيها ، فماذا عن شخصية مساجله القسيس المسيحي؟

لم يورد ابن رشيق اسم هذا القس ، ولكنه رسم له وللطائفة التي كانت ينتمي إليها صورة تستوقف النظر وتقدم لنا معلومات جديدة عن العلاقات بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية في منتصف القرن السابع الهجري في تلك البيئة المتفتحة : مدينة مرسية في أواخر أيامها الإسلامية .

أما طائفة هذا القس فهي كما يصفها ابن رشيق جماعة من القسيسين والرهبان شأنهم الانقطاع للعبادة . والنظر في العلوم ، وهم مشغوفون بمطالعة كتب المسلمين وترجمتها بلسانهم ، ونستشف من هذه العبارات أنهم كانوا على مستوى رفيع من معرفة العربية ، وهو وصف ينطبق على طائفة الرهبان الدومينيكان Orden de los Dominicos الذين كانوا أحرص الطوائف المسيحية على تعلم اللغات الأجنبية والاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى ، لأن ذلك كان سلاحهم في مهام التبشير التي استغرقت شطراً كبيراً من جهودهم . ومن أجل ذلك كان هدفهم من ترجمة العلوم العربية لم يكن مجرد الاستفادة كما كان شأن المترجمين السابقين بمدرسة طليطلة ، بل أصبحت الترجمة الآن «برسم النقد» كما ينص ابن رشيق ، إذ كان التعمق في معرفة ثقافة الإسلام بالنسبة لهم مدخلاً لنشاط جدلي يرمي إلى تنصير من «تدّجنوا» من المسلمين ، أي الذين أصبحوا خاضعين لسلطة مسيحية . وكان ذلك تنفيذاً لسياسة ملوكهم الذين كانوا يغدقون عليهم الأموال من أجل الوصول إلى هذا الهدف .

وأما القس المناظر لابن رشيق فهو على حد وصفه «قسيس من بلاد مراكش» . وقد يبدو هذا الوصف غريبًا لأول وهلة ، ولكن وجه الغرابة يزول إذا ذكرنا أن خلفاء الموحدين كانوا يستعينون في جيوشهم بفرق من المرتزقة المسيحيين الذين كان بعضهم في الأصل أسرى حرب ولكنهم انتهوا بعد ذلك إلى الدخول في خدمة دولة الموحدين . وكان هؤلاء يقيمون في معسكرات وثكنات في ضواحي بعض المدن المغربية ، وسمح لهم الخلفاء بممارسة شعائرهم الدينية ، فكانت لهم مصلياتهم وقساوستهم الذين كانوا يضطلعون برعايتهم الروحية . ويذكر فرناندو دي لاجرانخا أنه ابتداء من سنة ٦٢٢هـ (١٢٢٥م) على الأقل كانت هناك أسقفية في مدينة مراكش ، ولهذا فمن الأرجح أن يكون هذا القسيس مناظر ابن رشيق قد اكتسب معرفته بالعربية وبالإسلام خلال مقامه بمراكش في تلك الأسقفية(٥٧) .

وقد حاول المستشرق الإسباني الاهتداء إلى شخصية هذا القس ، فتبين له أن كان في تلك السنوات رجل من رجال الدين يدعى «غرسية بطره Garsia Petri» ويوصف في إحدى وثائق العصر بأنه «قسيس مراكشي Marrochitano archidiacono» ، وكان ألفونسو الحكيم ـ الذي كان ولي عهد أبيه آنذاك ـ قد عهد إليه بمهام سياسة لا علاقة لها بمنصبه الديني ، وقد حفظت عنه تحركات في نواحي قشتالة خلال سنتي ٦٥٣ و٦٥٤هـ (١٢٥٥ ـ ١٢٥٦م) . وربما يكون قد حل بمرسية في إحدى المهام التي وكلت إليه ، ولو أنه ليس هناك ما يسند هذا الفرض .

وخطر ببال فرناندو دي لاجرانخا بعد ذلك أن هذا القس قد يكون رامون مارتي Ramon Marti الذي تتفق ملامح شخصيته مع الصفات التي أضفاها ابن رشيق على مناظره ، وكان مارتي (أو مرتين) قسًا قطلانيا انتدب منذ سنة ٦٤٧ ـ ٦٤٨هـ (١٢٥٠م) للتبشير بالمسيحية بين المسلمين . وذلك لأنه في هذه السنة عقد مؤتمر كنسي في طليطلة بإشارة من فرناندو الثالث «القديس» . وفي هذا المؤتمر تم اختيار ثمانية رهبان من منطقة

قطلونية Cataluña، وكلفوا بدراسة العربية في المعهد الذي كانت طائفة الدومينيكان قد أقامته في مرسية . ونحن نعرف أن مارتي ألف كتابًا جدليًا تعرض فيه للقرآن الكريم ، وهو كتاب لم يصل إلينا ، ولكن الذي وصل هو المعجم العربي اللاتيني الذي ينسب إليه(٥٨) . وهو الذي يعرف باسم Vocalulista in Arabico وهو يعد أول معجم يزاوج بين العربية ولغة أوربية(٥٩) . غير أن هذه النسبة لم يسلم بها جميع من درسوا هذا الكتاب . وكانت حجة سيمونيت في نسبته له أن هناك حوارًا ملحقًا بمخطوطة المعجم يدور بين أحد المسلمين ومسيحي يدعى رمُنْدُ مرْتين Ramón Martin حول مسألة إعجاز القرآن . وهو الموضوع الذي يعالجه من وجهة نظر إسلامية حوار ابن رشيق مع مساجله المسيحي . وقد انتهى جرانخا إلى أنه على الرغم من هذه الاتفاقات فإنها ليست كافية لكي نخلص إلى أن صاحب الحوار الذي نحن بصدده هو ذلك القس الدومينيي رامون مرتين(٦٠) .

١. لعل أول ما يستحق البحث في أمر هذه المناظرة(٦١) هو تحديد التاريخ الذي جرت فيه . وإذا كان لنا أن نثق بصدق الحسين بن رشيق في قوله إنه كان إذ ذاك غلامًا مراهقًا «ما بقل وجهه» (أي لم يكن قد التحى بعد) فإننا نقدر أنه كان في وقتها في الخامسة أو السادسة عشرة من عمره . وإذا كان مولده في سنة ٦٢٨هـ (١٢٣١م) كما ذكرنا في ترجمة حياته فإن تاريخ المناظرة لابد أن يكون في نحو سنة ٦٤٣ أو ٦٤٤هـ (١٢٤٧ ـ ١٢٤٨م)، وهذا يوافق ما يذكره في مطلع الرسالة من أنه كتبها بمدينة مرسية «أيام محنة أهلها بالدجن» أي حينما سلّمت صلحًا ، فقدمت إليها جموع من المسيحيين يزاحمون أهلها في سكناها . وهو يقول إنه كان آنذاك يجلس بين يدي والده لكتب الوثائق وعقود الأحكام ، ويتفق هذا مع ما يذكره مترجمو أبيه أبي بكر عتيق من أنه كان يشتغل بالتوثيق .

٢. المناظرة تواكب تمامًا الجو الذي كان يسود مرسية في منتصف القرن السابع والذي سبق أن وصفناه بأنه كان يحفل بمجالس الجدل بين علماء المسلمين

والمسيحيين. وإذا كنا قد رأينا في عرضنا لصورة هذه البيئة علماء مسلمين يتقنون لغة جيرانهم ويعرفون دقائق تعاليم المسيحية وشرائعها فإننا نرى في هذاي النص كيف كان مجادلوهم من المسيحيين متقنين للغة العربية، قارئين للقرآن الكريم مطلعين على الأدب العربي اطلاع من يصمد لمواجهة حول نص من أصعب نصوصه وأشقها على غير العربي، ولجدل حول موضوع شائك هو إعجاز الأسلوب القرآني.

٣. أسلوب الحوار - كما نرى من النص - لم يعد يتخذ ذلك الطابع العنيف الذي رأيناه في المجادلات السابقة، فابن رشيق يصف قريعه بأنه «معتدل في المناظرة، متأدب في الكلام عن الشارع (صلوات الله عليه)»، وهو حريص على أن ينفي كل ما يمكن أن يفهم من كلامه من أنه طعن على القرآن الكريم أو استخفاف بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم).

٤. موضوع الجدل بين القسيس المسيحي وابن رشيق يختلف عما يثور بين أصحاب الملتين من قبل، فهو لا يتعلق بجوهر العقيدة أو مبادئها وتعاليمها، وإنما حول قضية ذات شقين: ديني وبلاغي، وهي قضية إعجاز القرآن، ولعل هذه هي أول مرة نلتقي فيها بجدل من هذا النوع. والقضية التي طرحها القسيس في تلطف ومهارة هي: هل القرآن الكريم معجز ببلاغته؟ فإذا كان الأمر كذلك فإنه يجوز أن يقال إن كل نص بليغ يعجز أصحاب البيان عن الإتيان بمثله يمكن أن يشارك القرآن في هذه الصفة، وهو يضرب على ذلك مثلاً بما ذكره الحريري في المقامة السادسة والأربعين وهي «المقامة الحلبية» من تحدّيه للأدباء وادعائه أن ليس في وسع أحد أن يزيد بيتًا واحدًا على بيتين أوردهما في هذه المقامة[٦٢].

أما هذه المقامة فعلى الرغم من نسبتها إلى حلب فإن الحريري جعل مسرحها مدينة حمص التي يصف أهلها بالرقاعة والحماقة. وهناك يلتقي راوي المقامات الحارث بن همام بشيخ مؤدبٍ صبيان يكتشف - كالعادة - بعد ذلك أنه صاحبه أبو زيد السروجي،

ويعرض الشيخ على ضيفه مهارات صبيانه الأدبية واللغوية فيطلب منهم واحدًا واحدًا أن ينشدوا شعرًا يقترح له ألوانًا من الغرائب اللغوية، فهو يسأل الأول أن ينشد أبياتًا كلماتها خالية من الإعجام، ويطلب إلى الثاني شعرًا مثقلاً بجناسات غريبة، وإلى الثالث أبياتًا لو كتبت بغير نقط لبدت مؤلفة من أزواج متماثلة من الألفاظ، وإلى آخر أبياتًا تضم الألفاظ التي تحتمل السين فيها أن تنطق صادًا . . . وهكذا. وفي ثنايا هذه الاختبارات يطلب إلى أحد الصبيان أن ينشد «البيتين المطرفين، المشتبهي الطرفين، اللذين أسكتا كل نافث، وأمنا أن يعززا بثالث»، وهو يعني أن كلا منهما يبدأ وينتهي بلفظين متماثلين ولكن بمعنيين مختلفين، وهما :

سِمْ سِمَةً تَحْسُنُ آثارُها   واشكُرْ لمنْ أعْطَى ولو سِمْسِمَهْ
والمكْرُ مهما اسْطَعْتَ لا تأته   لتقْتَنِي السُّؤْدُدَ والمكْرُمَه

وقد كان الحريري ـ غفر الله له ـ يعتقد أنه أتى في هذين البيتين بالمعجز الذي لا يستطيع أديب أن يأتي بمثله. وأصبحت دعواه هذه عناء للأدباء من بعده، إذ تعاقبت محاولاتهم أن ينظموا أبياتًا على نفس الوثيرة كما سوف نرى.

ويقول القسيس في جدله لابن رشيق : «وقد مضت بعد الأعصار وانقرضت الأجيال، فلم يأت أحد لهما بثالث كما قال لا في عصره، ولا بعد عصره، على كثرة درس الناس لها [أي المقامات] وتداولها في مجالس المذاكرة». ويبدو ذلك غريبًا من رجل يبدو أنه كان واسع الاطلاع على الأدب العربي متابعًا لاهتمام الأدباء في الشرق والغرب بمقامات الحريري، إذ لم تبلغه أنباء المعارضات الكثيرة التي قام بها كثير من الأدباء لبيتيه المشهورين.

وعلى كل حال فلم يكن أمام ابن رشيق إلا أن يحارب غريمه بنفس سلاحه، فعَدًّ قريحته لكي يأتي ببيت من الطراز نفسه. والحقيقة أن مسألة القسيس وجواب ابن رشيق الذي يقول إنه أفحم مناظره حتى «كأنما ألقمه حجرًا» كان كلاهما بالغ السذاجة، على أنه

كان مدركًا لذلك بدليل قوله : «ورأيت فيه من الانكسار لذلك ما لم أره عند سماع الحجج العقلية والمآخذ الأصولية» ، فقد كان القسيس يظن أنه قد غلب مناظره إذا أقر له بعجز الشعراء عن محاكاة الحريري في «بهلوانياته» البديعية . فمن الواضح أن بيتي الحريري ومعهما البيت الذي عارضهما به ابن رشيق في غاية التكلف ، وهي مجرد نظم لا يمت إلى الجمال الفني الحقيقي بصلة ، غير أن أذواق الأدباء والمتأدبين في هذا العصر كان قد تغيرت ، فأصبح مثل هذا التلاعب اللفظي هو معيار التفوق والسبق .

٥ . ومن هنا يبدو لنا ضربًا من السخف أن يُتحدث عن «إعجاز» أتى به الحريري ، وأسخف منه أن يذكر هنا في معرض الكلام عن الإعجاز في البلاغة القرآنية . وقد كان الأصوليون وعلماء الكلام الأندلسيون قد عالجوا قضية إعجاز القرآن من قبل ، وإن كان طرحها مختلفًا عما نراه في هذه المناظرة ، فقد تحدث أبو الوليد الباجي عنها في الرسالة التي وضعها جوابًا على راهب إفرنسة ، إذ يقول :

«ثم أكرمه [يعني الرسول محمداً عليه الصلاة والسلام] الله تعالى بالمعجز الذي فضله الله به على جميع النبيين والمرسلين ، وهو القرآن الذي هدى به الإنس والجن أجمعين . قال الله تعالى : ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً** ﴾ (سورة الإسراء ، آية ٨٨) . فتحدى العرب والعجم وجميع الأمم ، والعرب في ذلك الوقت أهل فصاحة وبيان ، متناه في ذلك الشأن، فلم يستطع أحد منهم أن يأتي بسورة من مثله»[٦٣] .

كذلك عالج هذه القضية معاصر الباجي وغريمه في الجدل ابن حزم الظاهري ، وإن كان ابن حزم يتخذ موقفًا آخر في تفسير الإعجاز القرآني ، فهو يقول :

«وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن في أعلى طبقات البلاغة . وهذا خطأ شديد . ولو كان ذلك ـ وقد أبى الله

عز وجل أن يكون ـ لما كان حينئذ معجزة ، لأن هذه صفة كل ما سبق في وقت ما ، فلا يؤمن أن يأتي في غد ما يقاربه بل ما يفوقه ، ولكن الإعجاز في ذلك إنما هو أن الله عز وجل حال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله ، ورفع عنهم القوة في ذلك جملة»(٦٤) .

ورأى ابن حزم هذا هو المعروف باسم القول بـ «الصرفة» أي أن الله صرف البشر عن الإتيان بمثل القرآن . وقد أخذ بهذا الرأي عدد منالعلماء المتقدمين من أهل الكلام والبلاغيين . وقد أورد أبو بكر الباقلاني (المتوفي سنة ٤٠٣هـ/ ١٠١٢م) حجج هؤلاء وأفرد لتفنيدها صفحات من كتابه «إعجاز القرآن»(٦٥) .

ونرى مما عرضناه أن منطلق رجل الدين المسيحي في مناقشةهذه القضية يقوم على إنكار التفوق البلاغي للقرآن الكريم ، وذلك لأن البشر في نظره قادرون على أن يأتوا بما تعجز بلاغته ، وهذا هو الحريري تحدى الأدباء بأن يأتوا بمثل بيتيه فعجزوا عن ذلك ، فشأنه في التحدي وشأن القرآن سواء ، ومنطلق القسيس في هذا الرأي يشبه منطلق ابن حزم في رأيه بالصرفة وإن كان هدف كل منهما مختلفًا عن هدف الآخر كل الاختلاف . فهل كان القسيس مطلعًا على ما كتبه ابن حزم؟ لسنا نستبعد ذلك فقد كان كما نرى من مناظرته واسع الاطلاع على الثقافة العربية ، وأولى به أن يكون ذا إلمام بكتاب مثل «الفصل» يدخل في دائرة الحوار الديني والمذهبي ، ولاسيما إذا كان من كتب التراث الأندلسي .

٦ ـ وقد فطن الأدباء في المشرق والمغرب منذ قديم إلى تحدي الحريري ، ولاشك في أنه كان يكمن في الوعي الساذج لكثير منهم أن العجز عن مسالجة بيتي الأديب البصري قد يشتبه على بعض الناس مع العجز عن محاكاة الأسلوب القرآني ، فيكون في ذلك تشكيك في إعجاز القرآن البلاغي . ولهذا فقد نهضوا لقبول تحدي منشئ المقامات وعنْوا أنفسهم أشد العناء في معارضة بيتيه حتى ينفوا صفة الإعجاز عنهما . أما في المغرب فقد ساق ابن عبدالملك المراكشي في ترجمته للأديب الإشبيلي سلام بن

عبدالله بن سلام الباهلي (ت ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م) ـ وهو أيضا من معارضي المقامات ـ ثلاثة أبيات من طراز البيتين ، ثم استطرد إلى الحديث عن محاولات أخرى أورد منها عشرة أبيات لأبي زيد التميلي ، وبيتين لأبي اسحاق الكانمي ، وستة أبيات لأبي أمية إسماعيل ابن سعد السعود بن عفير ، وبيتًا لابن مبارك التونسي ، وبيتين لابن عبدالملك نفسه[٦٦] . على أن ابن عبدالملك نقد معظم هذه المحاولات نقدًا عنيفًا ، إذ قال في ثنايا عرضه : «وقد تعاطى جماعة من الشعراء تذييل بيتي الحريري المذكورين بما كان سكوتهم عنه أصون لافتضاحهم وأستر ، وإخلادهم إلى حضيض العجز عن مساماته أوج إجادته أولى بهم وأجدر»[٦٧] .

ومع ذلك فلم يكف الأدباء عن هذه المعارضات العقيمة ، حتى إن المقري بعد أن يورد أربعة أبيات من هذا الطراز للعالم النحوي محمد بن الصائغ يعلق عليها بقوله : «رأيت في المغرب في هذا المعنى ما ينيف على سبعين بيتًا كلها مساجلة لبيتي الحريري»[٦٨] .

٧. ونأتي في النهاية إلى قضية مازالت موضع نقاش بين مؤرخي الأدب الإسباني ودارسي الأدب المقارن ، وهي مدى تأثير المقامة العربية في نشأة لون من ألوان الفن القصصي الإسباني ، وهو ما يسمى بقصص الشطارة المعروفة باسم la novela picaresca وقد رجح هذا التأثير علماء مثل رامون منندث بيلايو في كتابه «أصول الرواية»[٦٩] ، وأنخل جونثالث بالنثيا في «تاريخ الفكر الأندلسي»[٧٠] ومن الثابت أن المقامات العربية كان لها تأثير كبير في الأدب العبري الأندلسي ، إذ قام كتاب اليهود في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين بترجمة مقامات الحريري إلى العبرية ، كما عارضوها بمقامات تماثلها في بنيتها وشخصياتها وأسلوبها المثقل بزخارف البديع[٧١] ، أما تأثيرها في الأدب الإسباني فهو موضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة ، ولو أنه يبدو مرجحًا إلى حد بعيد[٧٢] .

وقد كان المعترضون على هذا التأثير المحتمل يحتجون دائمًا بصعوبة لغة المقامات بحيث لم يكن في وسع المسيحيين من أهل الأندلس فهمها واستيعابها[٧٣] . على أننا نرى من نص المناظرة بين ابن رشيق والقسيس المسيحي أن المقامات لم تكن مجهولة في عالم الثقافة الإسبانية المسيحية، بل كان من بين رجال الكنيسة من يحفظونها ويخوضون الجدل بالعربية حول بلاغتها وقيمتها الفنية . ولعل هذا النص يساهم في ترجيح الرأي القائل بالتأثير العربي في ذلك الفن القصصي الإسباني الذي تفردت به إسبانيا وازدهر فيها منذ القرن السادس عشر الميلادي .

الضميمة الأولى
نص المناظرة بين ابن رشيق والقس المسيحي
في مدينة مرسية

وذكر أبو علي الحسين بن رشيق في كتاب «الرسائل والوسائل» قال(٧٤) : كتب(٧٥) بمدينة مرسية - جبرها [الله] أيام محنة أهلها بالدَجْن الذي عصم الله تعالى من غوائله ، وخلص من حبائله - ؛ وكان قد ورد عليها من قبل طاغية الروم(٧٦) جماعة من قسيسيهم(٧٧) ورهبانهم شأنهم الانقطاع في العبادة بزعمهم ، ونظر العلوم ، مشرئبون للنظر في علوم المسلمين وترجمتها بلسانهم برسم النقد ، خيّب الله تعالى سعيهم! ، ولهم حرص على مناظرة المسلمين ، وقصد ذميم في استمالة الضعفاء ، يأكلون على ذلك مال طاغيتهم ، ويستمدون به الجاه من أهل ملتهم ، قطع الله دابرهم!

وكنت في ذلك الوقت أجلس بين يدي والدي(٧٨) - رحمه الله تعالى - لكتب الوثائق وعقود الأحكام ، وأنا إذ ذاك لما بقل وجهي . فوجبت لمسلم على نصراني يمين في حق حكم عليه بها . وأمرت أنا وشاهد آخر بالحضور عليها ليتقاضاها المسلم منه على ما يجب ، بحيث يعظم النصراني من دينه(٧٩) ، فتوجهنا معهما إلى مجتمع أولئك الرهبان ، بدار كان لهم فيها كنيسة يعظمونها . فلما فرغنا من قصدنا استدعاني قسيس منهم من بلاد مراكش ، فصيح اللسان ، مدرك للكلام ، معتدل في المناظرة ، وأخذ يستدرجني للكالمة ، ويقول :

- أنت طالب ونبيه ، وقد سمعت بوالدك وبك ، وحدثني المسلمون عنكما بخير وعلم ، وأنا أريد أن أكلمك فيما لك فيه منفعة ولي . وأنت لست ممن تخاف أن يخدع بالباطل ، ولا ممن يخفى عليه الحق ويعاند فيه إذا ظهر له ، فاجلس معنا نأخذ في مسألة من المذاكرة .

فأعجبني كلامه وتصرفه في الكلام العربي ، فجلست معهم ، وقعد إليَّ منهم أربعة ، وهو أحدهم ، وكأنهم تركوه للمكالمة ، فأخذ معي في أمر معجزة أخذ متأدب مع الشارع - صلوات الله عليه وسلامه - ، وذلك منه خوف أن ينفرني ، ومكيدة يستميلني بها لسماع كلامه . وكنت بحمد الله - قد أحكمت شيئًا من أصول الدين مع والدي رحمه الله تعالى .

وقال لي : أنتم تقولون إن من أعظم معجزات نبيكم القرآن العظيم الذي بأيدكم .

قلت له : نعم .

قال : وأنا لا أتكلم معك في غيره . وأنتم تقولون إن نبيكم تحدى به العرب قاطبة في أحفل ما كانوا من الفصاحة ، فعجزوا ، وإن هذه النكتة هي أوضح نكت الإعجاز وأجلاها وأبقاها على الدهر ، بحيث يقف عليها المتأخر كما وقف عليها المتقدم، ويستوي في التوصل إليها الخاص والعام .

قلت له : نعم .

قال : وأنتم تقرأون فيه : ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾(٨٠) ، وذلك في آية التحدي ومعرض التعجيز ، وتقولون إن نفي المستقبل الذي في قوله ﴿ولن تفعلوا﴾ وهو النص على أن ما كان من العجز عنه في الوقت باق فيما بعد ذلك إلى باقي الدهر .

قلت : نعم

قال : ثم لم يبق معارض واحد في الوقت ، ثم مضت السنون والأحقاب ، وانقرض لسان العرب الصحيح ، واستولى عليه الفساد أقمتم الإعجاز وصح ذلك النفي المتقدم وجودًا صدّق الخُبْرُ الخبر ، رأيتم أنه لم يبق للمعارضة مظنة تقدير ، وأن المتأخر في هذا حصل على ثلج اليقين من المتقدم .

فقلت له : أما هذا فلا أقول فيه ، إلا أن الأمر استمر على ما كان عليه أولاً ، ولا يزيد المتقدم على المتأخر ولا المتأخر على المتقدم . والحق إذا ظهر من وجه واحد في وقت ما لا تزيده كثرة الوجوه صحة ، ولا تدفع عنه شبهة ، ولكن هذا واقع في الوجود ، كما قلت ، فما تريد أن تبني على هذا؟

فقال : تعالى الله عن قوله ونزه الوحي الكريم عن تخيلاته ـ : اسمع الآن ما أقوله ، ولا تفهم عني أني أريد به أن أحداً عارض القرآن ، أو أتي في ذلك بشيء يوقع في النفس احتمالا . لا والله ! لا أقول ذلك ، ولا أدعي ما لم يقل به أحد من أهل ملتكم أو غيرها[٨١] ، ولكني أقول شيئا آخر ، افهمه عني وتثبت فيه ، فإنه موضع نظر ، في نفسي منه شيء ، ولم أجد من أهل ملتكم أحداً يزيله عنها ، على كثرة سؤالي عنه لكل من توسمت فيه المعرفة منكم ، وذلك أن الكتاب المسمى بـ «المقامات» قد أجمع أهل ملتكم على أن أهل الأدب عجزوا عن معارضته ، وكل من تعرض لذلك لم يأت بشيء يقاربه ولا يقع موقعه .

ثم إن مؤلفه مع ذلك تحدى أهل اللسان قاطبة بشيء منها ، رأى أنه لا يؤتي بمثله ، وزاد إلى ذلك بأن صرح بنفي الإتيان بمثله في المستقبل تصريحًا لا يمكن إنكاره ، وذلك قوله في المقامة السادسة والأربعين : «أنشد البيتين المطرّفيْن[٨٢] ، المشتبهي الطرفين ، اللذين أسكتا كل نافث ، وأمنا أن يُعززا بثالث» فأنشده :

سِمْ سِمَةً تحسُنُ[٨٣] آثارُها   واشكُرْ لمنْ أعْطَى ولو سِمْسِمَهْ[٨٤]
والمكْرُ مهما اسطَعْتَ لا تأته   لتقْتَنِي السُّؤْدُدَ والمكْرُمَه

وقد مضت بعد الأعصار ، انقرضت الأجيال ، فلم يأت أحد لهما بثالث كما قال ، لا في عصره ولا بعد عصره ، على كثرة درس الناس لها وتداولها في مجالس المذاكرة ومحافل القراء واشتهارها في الأمصار ، فعلى ما تقرر أولا [و] وجدناه عند جمهوركم في حق القرآن مُسلّمًا ينبغي أن يكون ما أتى به الحريري أيضًا في هذا الموضع معجزة ،

وإن لم يُرد هو ذلك ولا قصد هذا المقصد الذي نحن بسبيله ، لكنه قد وقع ذلك في الوجود اتفاقا ، ووقع وقوعًا لا مرية فيه . وأنتم مع ذلك لا تقولون إنه نبي ، ولا يمكنكم قول ذلك ، ولا أنا أريده ، ولكن أريد أن هذا أمر قد وقع لمن حصل التسليم منهم فيه أنه غير نبي . فما الفرق بينه وبين ما كنا بسبيله أولا؟ اللهم إلا أن نستعين على ذلك بقرينة أخرى ، أو بقرائن من غير القرآن ، فتكون حينئذ قد جعلت القرآن غير مستقل بإثبات نبوة نبيكم ، وليس هذا قول أئمتكم .

وأخذ يقرر أشياء من هذا القبيل يتحذر فيها من تنفيري ، فيتأدب مع القرآن عند ذكره ، ويعظم النبي (صلى الله عليه وسلم) متى عرض له ذكراً ، ويقول :

النظر في هذا أحق عليك منه عليّ .

فأدركني والله انبعاث عظيم للزيادة على البيتين لم أر أكد عليّ منه في الوقت ، ولا ألجم لذلك المُخزي منها ، فأخذت أبدي له الفرق بين المسألتين بطرائف(٨٥) البراهين الأصولية والأقوال العلمية ، وخاطري مشتغل بالتفرغ للزيادة عليهما ، وهو يقول في كل ما أقول له :

ـ قد سمعت هذا وناظرني به فلان .

فقلت له : كذا

[فقال] : وسمعت هذا الآخر ، وقد ذكر هذا الآخر فلان في كتاب كذا ، واعترضني فيه كذا كذا كذا .

إلى أن يسّر الله في زيادة بيت واحد ، فقلت له :

ـ ومع هذا فقد زاد الناس على البيتين ولم يغفلوا عنهما . فقال لي :

ـ وأين هذا ؟ فوالله ما رأيت أحدًا ادعى هذا ولا ذكره يومًا قط؟

فقلت له : أنما أذكر بيتًا ثالثًا لهما ولا أذكر الآن قائله ، ولم أر أن أنسبه لنفسي في الوقت ، لأني قدرت أنه إن فعلت ذلك لا يقع منه موقعًا مؤثرًا . ثم أنشدته :

والمهْرُ مهْرُ الحُور وَهْو التُّقى بادر [به] البكْرة والمُهْرمه(٨٥)

فلما سمعه وأعدته عليه حتى فهمه فكأنما ألقمته حجراً ، ورأيت فيه من الانكسار لذلك ما لم أره عند سماع الحجج العقلية والمآخذ الأصولية . فأخذ في الثناء عليّ ، وأخذ أصحابه يسألونه عن تفهيم ما قلته له ، فأفهمهم إياه ، وقيدوا البيت . ولم أنفصل إلا وهم كالمسلمين في انقطاع شبهتهم ، قطع الله دابرهم !

الضميمة الثانية

نص الحريري في المقامة السادسة والأربعين

حول البيتين اللذين تحدى بهما الأدباء(٨٧)

«. . . ثم أهاب [الشيخ مؤدب الصبيان الذي ينكشف في نهاية المقامة أنه أبو زيد السروجي] بفتى فتّان ، يسفر عن أزهار بستان ، فقال له : أنشد البيتين المطرفين ، المشتبهي الطرفين ، اللذين أسكتا كل نافث ، وأمنا أن يُعزَزا بثالث ، فقال له : اسمع لا وقر سمْعُك ، ولا هُزم جَمْعُك ، وأنشد من غير تَلَبُّث ، ولا تَرَيُّث :

سـمْ سمـةً تحسُـنُ آثارُهـا   واشكُرْ لمنْ أعْطَى ولو سمْسمَةْ
والمكْرُ مهما اسْطَعْتَ لا تأته   لتقْتَنـي السُّـؤْدُدَ والمكْرُمَـه

فقال له : أجدت يا زُغْلول ، يا أبا الغلول !»

الحواشي

(١) يعود الفضل الأول في التنبيه على أهمية موضوع الجدل الديني المسيحي الإسلامي إلى المستشرق الإسباني الجليل ميكيل دي إيبالثا في مقاله «ملاحظات حول تاريخ حركة الجدل الإسلامية ضد العقيدة المسيحية في الغرب الإسلامي» :

Mikel de Epalza : Notes pour une histoire des polémiques dans l'Occident musulman. Arabica. Vol.XVIII. fasc. 1. fevrier. 1971. pp. 99-106.

وانظر كذلك بحث محمد المنوني : مناقشات أصول الديانات في المغرب الوسيط والحديث ، مجلة البحث العلمي الصادرة في المغرب ، الرباط ، السنة الخامسة، رقم ١٣ ، ١٩٦٨م ، ص ٢٣-٣٢ .

(٢) انظر رامون منندث بيدال : أصول اللغة الإسبانية :

Ramón Menéndez Pidal: Origenes del espaüol. Madrid. 1950. pp. 417-418.

(٣) أبو مروان حيان بن خلف القرطبي : المقتبس من أبناء الأندلس ، تحقيق محمود علي مكي ، بيروت ، ١٩٧٣م ، ص ١٣٨ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٤٢ .

(٥) عن هذه الشخصيات المسيحية وكتاباتهم عن الإسلام انظر :

Francisco Simonet: Los mozarabes de España. Madrid. 1897-1903. pp.340-551.

Isidro de las Cagigas: Los mozarabes. Madrid. 1947. I. pp.193-221.

Reinhardt Dozy: Histoire des musulmans d'Espagne. I. pp.392-427, 438-445.

E. Lévi-Provençal: Histoire de l'Espagne musulmane. I. pp. 291-303

(٦) أبدى المستشرق الهولندي راينهارت دوزي دهشته من كون رجال الدين المسيحيين قد صوروا العقيدة الإسلامية تصويراً مشوهًا إلى أبعد حد مع أن معرفتهم بالإسلام كان ينبغي أن تصبح أوثق وأصح بحكم ذلك التعايش الحميم مع المسلمين ، فهو يذكر أن القديس ايولوخيو في حديثه عن رسول الإسلام محمد (صلى الله عليه وسلم) بدلا من أن يرجع إلى الكتب العربية أو حتى إلى أبناء ملته الذين عرفوا الكثير عن الإسلام إذا به يستمد معارفه عن مخطوط قديم وقع في يده بمحض الصدفة في أحد أديرة بنبلونة Pamlona (في أقصى شمالي إسبانيا) ، هذا مع أنه كان من أوسع رجال الدين المسيحي ثقافة ومن أقدرهم على التعامل مع كتب المسلمين بشكل مباشر ، فقد كان يجيد العربية كما كان يجيدها تلميذه ألبارو القرطبي ، وكان بوسعه أن يقرأ ما كتب بها . انظر :

R. Dozy: historia de las musulmanes de España. trad. Esp. por Federico de Castro. ed Buenos Aires. 1946. I. pp. 394-395.

(٧) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ، ١٣٢١هـ/ ١٩٠٤م ، ١/ ٤٨-٦٥ ، ٢/ ٢-٩٠ (في مناقشة فرق المسيحية) و «رسالة الرد على ابن النغريلة اليهودي» ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، القاهرة ، ١٩٦٠م ، ص ٤٥ - ٨١ (في مناقشة طوائف اليهود) .

(٨) ابن بسام الشنتريني : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٩م ، القسم الأول ، ص ٧٦٧ .

(٩) انظر تقديم الدكتور إحسان عباس لرسالة الرد على ابن النغريلة ، ص ١٣ .

(١٠) قام بدراسة هاتين الرسالتين ونشر رد الفقيه الباجي عدد من الباحثين نذكر منهم :

D.M. Dunlop: A Christian Mission to Muslim Spain in the 11th Century, Al-Andalus, vol. XVIII, 1952. pp. 259-310.

Jacinto Bosch Vilá: A propósito de una misión cristiana a la Corte de al-Muqtadir Ibn Hud. Tamuda (Tetuán), 1954. Sem. I. p.97.

Allan-Cutler: Who was the "Monk of France" and when did he write? Al-Andalus. vol. XXIII. 1963. pp. 249-269.

Abdelmagid Turki: La lettre du "Moine de France" a al-Muqtadir billah, roi de Saragosse, et la réponse d'al-Bayi, le faqih andalou. Al-Andalus. vol. XXXI. 1966. p. 73-153.

(١١) انظر ترجمة عبدالملك بن مسرة في الصلة لابن بشكوال ، القاهرة ، ١٩٥٥م ، رقم ٧٧٨ ، ص ٣٤٨؛ والديباج المذهب لابن فرحون ، ص ١٥٧ .

(١٢) انظر فهرسة ابن خير ، تحقيق فرانسيسكو كوديرا وخوليان ريبيرا ، سرقسطة ١٨٩٣م ، ص ٤١٨ .

(١٣) انظر ترجمة مفرج هذا في التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق فرانسسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٦م ، رقم ١١٤٩ ، ص ٣٩٩ .

(١٤) الإعلام ، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا ، القاهرة ، ١٩٨٠م ، ص ٤٩ ، وقد ورد اسم ابن مسرة في المطبوع محرفًا إلى «ابن ميسرة» .

(١٥) في ترجمة ابن ابي عبيدة الخزرجي انظر التكملة لابن الابار ، القسم الأول ، تحقيق ألفريد بل وابن أبي شنب ،الجزائر ، ١٩٢٠م ، رقم ٢٢٣ ، ص ١٠٤ ، الديباج المذهب لابن فرحون ، القاهرة ١٣٥١هـ(١٩٣٣م) ، ص ٥٠-٥١؛ ونيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد باب التبكتي (على هامش الديباج) ص ٥٩؛ وأوفى ترجمة له في كتاب الذيل والتكملة لابن عبدالملك المراكشي ، السفر الأول ، تحقيق الدكتور محمد بنشريفة ، بيروت ، بدون تاريخ ، رقم ٣٠٨، ص ٢٣٩-٢٤١ .

(١٦) Fernando de la Granja: Milagros españoles en una obra polémica musulmana. Al-Andalus. vol. XXXIII. 1968. pp. 311-365.

(١٧) حول هذه الترجمة وشخصية الملك المسيحي الذي أمر بها هناك دراسة بقلم الباحث ج. كريتشيك بعنوان «بيتر الجليل والإسلام» :

J. Kritzek: Peter the Venerable and Islam. Princeton. 1964.

(١٨) انظر فرناندو دي لاجرانخا في دراسته المشار إليها، ص ٣٢٣-٣٢٤؛ وحول حركة المترجمين بطليطلة انظر أنخل جونثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي (ترجمة الدكتور حسين مؤنس)، القاهرة ١٩٥٥م، ص ٥٣٦-٥٤٠.

(١٩) انظر ترجمته في معجم أصحاب أبي علي الصدفي لابن الأبار، تحقيق فرانسسكو كوديرا، مدريد ١٨٨٥م، رقم ٢٠٨، ص ٢٢٨-٢٢٩؛ والإحاطة لابن الخطيب، نشر محمد عبدالله عنان، القاهرة، ١٩٧٥م، ٣/ ٤٠٤.

(٢٠) ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، القسم الموحدي، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٣٦٧.

(٢١) البيان المغرب، ص ٤٣٢. وحول هذه السنوات المضطربة من حياة مرسية انظر كتاب جاسبار رميرو: تاريخ مرسية الإسلامية:
M. Gaspar Remiro: Historia de Murcia musulmana. Zaragoza. 1905. pp. 291-313.

(٢٢) حول جهود ألفونسو الحكيم الثقافية انظر تاريخ الفكر الأندلسي لبالنثيا، ص ٥٧٣-٥٧٦ وكذلك أجوادو بلييه: مجمل تاريخ إسبانيا:
Aguado Bleye: Manual de historia de España. Madrid. 1947. pp. 935-936.

(٢٣) الإحاطة لابن الخطيب، ٣/ ٦٧-٦٨.

(٢٤) المصدر السابق نفسه.

(٢٥) حول ابن سبعين انظر ترجمته في الإحاطة، ٤/ ٣٤؛ والكتاب الذي أفرده لدراسة حياته ومذهبه الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، بيروت، ١٩٧٣م.

(٢٦) عن «المسائل الصقلية» انظر كتاب التفتازاني المذكور، ص ١٠٨-١١٧، والملاحظات القيمة التي أوردها الدكتور حسن حنفي في مقاله «روح الأندلس وتهيئة الغرب الحديث: قراءة في المسائل الصقلية لابن سبعين» مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، العدد ٥٣-مارس ١٩٩٢م، ص ٥٣-٧٢.

(٢٧) انظر الحلة السيراء لابن الأبار القضاعي البلنسي ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٣م ، ٢/ ٣١٤ .

(٢٨) الإحاطة ٣/ ٨٠ .

(٢٩) الإحاطة ٢/ ٤٣١ ـ ٤٣٢ .

(٣٠) Fernando de la Granja: Una ploémica religiosa en Murcia en tiempos de Alfonso el Sabio. Al-Andalus. vol. XXX. 1966. pp. 47-72.

(٣١) في ترجمة رشيق هذا انظر التكملة لابن الأبار ، القسم الأول ، تحقيق ألفريد بل وابن أبي شنب ، الجزائر ، ١٩٢٠م ، رقم ١٦ ، ص ١٣ ؛ والذيل والتكملة لابن عبدالملك المراكشي ، السفر الأول ، رقم ١٥٤ .

(٣٢) ترجمته في جذوة المقتبس للحميدي ، رقم ٢٠٧ ، ص ١١٤ـ١١٦ ؛ الحلة السيراء لابن الأبار ٢/ ١٢٨ـ١٢٩ ؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي ٣/ ٣٣ـ ٣٤ .

(٣٣) غير أن الدكتور عصام سيسالم في دراسته القيمة حول تاريخ الجزائر الشرقية يدرجه في قائمة قضاة الجزيرة لا ولاتها . انظر «جزر الأندلس المنسية» ، ط بيروت ، ١٩٨٠م ، ص ٥٠٤ .

(٣٤) في هذه الأحداث انظر كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري الذي نشره ليفي بروفنسال بعنوان «مذكرات الأمير عبدالله [بن بلقين] آخر ملوك بني زيري بغرناطة» . نشر دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٥م ، ص ٧٩ـ٨١ ، ١١٠ـ١١٢ ، ١٤ ؛ وقلائد العقيان للفتح بن خاقان ، ط تونس ١٩٦٦م ، ص ١٠٢ ؛ والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام القسم الثالث ١/ ٢٥ ـ٢٦ ؛ والحلة السيراء لابن الأبار ٢/ ١١٦ ـ ١٢٥ ، ١٤٠ـ١٤٨ ، ١٧٢ ـ ١٧٥ ؛ والمغرب في حلى المغرب لابن سعيد ، ١/ ٣٨٩ـ ٣٩٠ ؛ والمعجب لعبدالواحد المراكشي ، ص ١٨١ ـ ١٨٢ ، ١٩٢ ؛ والحلل الموشية ، تحقيق عبدالقادر زمامة وسهيل زكار ، الدار البيضاء ، ١٩٧٩م ، ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(٣٥) الصلة لابن بشكوال ، رقم ١١٤ ، ص ٥٧ . وهناك فتوى له نقلها صاحب المعيار المعرب (٩/ ٤٠٣) وعلق عليها ابن سهل .

(٣٦) معجم أصحاب أبي علي الصدفي ، رقم ٣٤٩، ص ٢٦٨ ؛ والتكملة (كوديرا) رقم ١٨١٩ ، ص ٦٥٤ ، وقد ترجم له ابن عبدالملك أيضا ولكنه ذكر أنه توفي قبل سنة ٥٢٠هـ ، الذيل والتكملة ، السفر السادس ، رقم ٧٤٢، ص ٢٨٢ـ٢٨٣ .

(٣٧) انظر ترجمة عتيق المذكور في الذيل والتكملة ، السفر الخامس ، رقم ٢٣٢، ص ١١٩ـ١٢٠ .

(٣٨) الذيل والتكملة ، السفر الأول ، ص ٤٠ .

(٣٩) الذيل والتكملة ، السفر السادس ، ص ٥٣ .

(٤٠) الديباج المذهب ، ص ١٠٥ ؛ وحسن المحاضرة لجلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، ١٩٦٧م ، ١/ ٤٥٥ .

(٤١) الديباج ، ص ٣٢٨؛ وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٨ .

(٤٢) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني شهاب الدين أحمد بن علي ، ط . حيدر أباد الدكن . سنة ١٣٥٠هـ(١٩٣٢م) ٤/ ١٧٤ .

(٤٣) الإحاطة ٤/ ٤٠٦ .

(٤٤) المصدر نفسه والصفحة .

(٤٥) الذيل والتكملة ، السفر السادس ،رقم ٢٤٤، ص ٩٧ .

(٤٦) الإحاطة ١/ ٤٧٢ـ٤٧٦ .

(٤٧) في ترجمة ابن رشيق الواردة في كتاب «بلغة الأمنية» أنه ولي أيضًا قضاء سبتة ، غير أننا نعتقد أنه لم يجاوز خطة الكتابة . انظر «بلغة الأمنية ومقصد اللبيب ، فيمن كان بسبتة من مدرس وأستاذ وطبيب» لمؤلف مجهول ، تحقيق عبدالوهاب بن منصور، الرباط ١٩٨٤م ، ص ٢٢ .

(٤٨) الإحاطة ٣/ ٤٠١ .

(٤٩) الإحاطة ١/ ٢٨٩ .

(٥٠) الإحاطة ٤/ ١٣ .

(٥١) راجع عن هذه السفرة الدائرية التي أصبحت تدعى «الشطرنج الرومي» الملاحظة الطريفة التي أوردها فرناندو دي لاجرانخا في مقاله الذي سبق أن أشرنا إليه في مجلة الأندلس ، ص ٥٢ ، حاشية ١١ .

(٥٢) انظر مناقشة هذه القضية وتصحيح نسبة الكتاب في مقال فرناندو دي لاجرانخا ، ص ٥٣-٥٥ .

(٥٣) علي بن أبي زرع الفاسي : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، نشر دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣م ، ص ١٨١ .

(٥٤) المصدر نفسه ، ص ٢٥٨ . ونقل ابن القاضي الخبر وتصويب ابن أبي زرع له . انظر أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي المعروف بابن القاضي : جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس . نشر دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣م ، ص ٤٩٢ . ويلاحظ أن اسم المؤلف ورد في الترجمة التي افردها له وفي المواضع الأخرى بصيغة «حسن» محرفا عن «حسين» (انظر الجذوة رقم ١٤٢ ص ١٨٠ وكذلك ص ٥٤٨) .

(٥٥) مقدمة ابن خلدون ، نشر المكتبة التجارية ، دون تاريخ ، ص ٥ .

(٥٦) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، على هامش الديباج المذهب لابن فرحون ، ص ٩ ؛ وحول كتب ابن رشيق الثلاثة : التاريخ وميزان العمل ومختصر ترتيب المدارك ، انظر كذلك عبدالسلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الأقصى ، تطوان ١٩٥٠م، ص ٢٩٠ و١٩٦ و ٣٠٩ على الترتيب .

(٥٧) في مقاله السابق ذكره ، ص ٥٩-٦٠ .

(٥٨) صاحب هذه النسبة هو المستشرق الإسباني فرانسسكو سيمونيت في مقدمة معجم الألفاظ الإيبيرية واللاتينية المستخدمة بين المستعربين» :

Francisco Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre. los mozárabes. Madrid. 1888. pp. XLXIV-CLXV.

(٥٩) قام بنشر هذا المعجم المستشرق الإيطالي تشليستينو سكياباريليي Celestino Schiaparelli في فلورنسا Firenze سنة ١٨٧١م .

(٦٠) في مقاله المشار إليه ، ص ٦٠ـ٦٢ .

(٦١) أوردنا نص المناظرة كما جاءت في «المعيار المعرب» في الضميمة الأولى من هذه الدراسة .

(٦٢) نقلنا في الضميمة الثانية من المقامة السادسة والأربعين النص الذي يتضمن تحدي الحريري للأدباء .

(٦٣) انظر النص في مقال عبدالمجيد التركي الذي أسلفنا الإشارة إليه :

Abdelmagid al-Turki: La lettre du “moine de France”. pp. 1080109.

(٦٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/١٠٦ .

(٦٥) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني : إعجاز القرآن . تحقيق السيد أحمد صقر ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٤م ، ص ٢٩ـ٣٠ .

(٦٦) الذيل والتكملة ، بقية السفر الرابع ، ص ٤٩ـ٥٣ .

(٦٧) المصدر نفسه ، ص ٤٩ .

(٦٨) نفح الطيب ، تحقيق إحسان عباس، بيروت ، ١٩٦٨م ، ٤/٢٣؛ وقد أشار فرناندو دي لاجرانخا إلى هذا النص في مقاله (ص ٦٤) ولكنه فهم منه أن المقري رأى هذه الشواهد في كتاب «المغرب» (بضم الميم) لابن سعيد ، غير أن المقصود هنا هو بلاد المغرب (بفتح الميم) .

(٦٩) Ramón Menéndez Pelayo: Origenes de la novela. Madrid. 1961. pp. 66-69.

(٧٠) ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، ص ١٨٠ـ١٨١ ، ٥٩٢ .

(٧١) انظر خوسيه ماريا ملياس فاليكروما : الشعر الديني العبري الإسباني :
José Maria Millás Vallicrosa: La poesia sagrada hebraicoespañola. Barcelona. 1948. pp. 125-134.

وكذلك الملاحظات القيمة التي سجلها حول هذا الموضوع الدكتور أحمد مختار العبادي في مقاله «مقامة العيد لأبي محمد عبدالله الأزدي» في صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد ، المجلد الثاني ، ١٩٥٤م ، ص ١٦٤ - ١٦٦ .

(٧٢) انظر ملاحظاتنا حول هذا التأثير المحتمل في بحثنا في كتاب «أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية» (فصل الأدب) نشر الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٧م ، ص ٨٠ - ٨٤ .

(٧٣) هذا الاعتراض هو الذي أورد خلاصته الباحث الأمريكي جيمس ت. مونرو في دراسته الممتازة عن بديع الزمان الهمذاني ومقاماته ، حيث يقول : «لقد اقترح البعض أن يكون للمقامات العربية دور في نشأة الفن القصصي المعروف بالبيكارسك (قصص الشطارة) في الأدب الإسباني . غير أن الاعتراض الأكبر على هذا الفرض هو أنه لم يكشف بعد عن الوسائل التي أمكن بها نقل هذا الأدب [العربي] إلى الأوساط الإسبانية» . انظر :
James T. Monroe: The Art of Badi'az-Zaman al-Hamadhani as Picaresque Narrative. American University of Beirut. 1993. p.15.

(٧٤) ورد هذا النص في كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب» للفقيه أحمد بن يحيى الونشريسي (المتوفي سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م) ، بيروت ١٩٨١م ، الجزء الحادي عشر ، ص ١٥٥ - ١٥٨ .

(٧٥) كذا في الأصل ، ولا بأس بهذه القراءة ، ولو أن اللفظ يمكن أن يكون «كنت» أيضًا. وهو وجه أصح ، لأن هذه الرسالة لم تكتب في مرسية ، بل في موضع آخر في الأندلس أو المغرب كان في حكم الإسلام ولم تلحقه سلطة المسيحية ، وفي تاريخ متأخر عن زمن المناظرة ، وهو ما يفهم من العبارة التالية .

(٧٦) المقصود بطاغية الروم حسبما انتهى إليه استنتاجنا هو فرذلند أو فرناندو (الثالث) الملقب بالقديس el Fernando III, Santo (حكم بين سنتي ٦١٤و ٦٥٠هـ/ ١٢١٧ ـ ١٢٥٢م) وهو الذي انتزع قرطبة وجيان وإشبيلية من أيدي المسلمين ، أما مرسية فهي التي سالمه أهلها معترفين بسلطته وإن ظلوا يدبرون أمر مدينتهم ، وذلك في نحو سنة ٦٤٠هـ (١٢٤٣م) . وهذا هو المقصود بقول ابن رشيق في الرسالة «أيام محنة أهلها بالدجن» وكانت مصالحة أهل مرسية لفرناندو الثالث على يد ابنه وولي عهده الفونسو (العاشر) الملقب بالحكيم .

(٧٧) في الأصل : قسيسهم .

(٧٨) والده هو أبو بكر عتيق بن الحسين بن عبدالله بن محمد الذي ولد على ما يبدو في بياسة Baeza ونزل مرسية وبها توفي . وامتدت حياته بين سنتي ٥٨١و ٦٦١هـ (١١٨٥ ـ ١٢٦٣م) . انظر ترجمتنا له في ص ١٦ من هذا البحث والحاشية رقم ٣٧ . وترحم ابن رشيق على والده يدل على أن هذه الرسالة كتبت بعد وفاته أي بعد سنة ٦٦١هـ (١٢٦٣م) .

(٧٩) جرى العرف في الفقه الإسلامي على أن اليمين يجب أن تؤدى حيث يعظم الحالف سواء أكان مسلمًا أو ذميا ، فالمسلم يؤديها في المسجد والمسيحي في الكنيسة . انظر المعيار المعرب ١٠/ ٣٠٩ .

(٨٠) تمام آيتي التحدي هما : ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين**﴾ (سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤) .

(٨١) ربما كان في هذاب دليل على أن القسيس صاحب المناظرة يبعد أن يكون رامون مارتي (أو مرتين) الذي ينسب إليه أنه عارض القرآن الكريم . انظر بحثنا هذا ص ٢٣ والحواشي ٥٨ ـ ٦٠ .

(٨٢) في الأصل : «البيتين والمطربين» محرفًا عما أثبتنا .
(٨٣) في الأصل : يحسن .
(٨٤) في الأصل : . . . استطعت . . . لتتقي ، تحريفًا عما أثبتنا .
(٨٥) كذا في الأصل ، وقد تكون «بطرائق» .
(٨٦) في الأصل تنقص «به» وبغيرها يختل الوزن ولا يتم المعنى ، ومعنى البيت أن من يرغب في الزواج عليه أن يبادر بتقديم المهر سواء أكانت المرأة التي يريد البناء بها بكرًا شابة أو عجوزا هرمة . هذا ونلاحظ تشابهًا كبيرًا بين بيت ابن رشيق هذا والبيت الذي نظمه في معارضة الحريري الأديب الإشبيلي سلام بن عبدالله بن سلام الباهلي (توفي سنة ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م) :

والمهْرمة لا تُغْله أو ترى ... شديدة البعد عن المهْرمه

(ابن عبدالملك المراكشي : الذيل والتكملة ، بقية السفر الرابع ، ص ٤٩) . وقد انتقد ابن عبدالملك هذا البيت فوصفه بالتكلف ، كما أنه نبه إلى اختلال شرط اشتباه الطرفين فيه باشتمال مفتتحه على واو العطف وخلو خاتمته منها (ص ٥٠) وهو عيب يخلو منه بيت ابن رشيق المذكور . كذلك أورد عبدالملك في نفس الصفحة بيتًا آخر لأبي زيد التميلي استخدم فيه المهرمه في طرفي البيت هو :

والمهْر مهْر العين لا تُغْله ... فإنه مهما غلا مهْرمهْ

(٨٧) مقامات الحريري بشرح أبي العباس أحمد بن عبدالمؤمن القيسي الشريسي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، الجزء الخامس ، ص ٢٣٦ـ٢٣٧ .

المصادر والمراجع

أولاً : العربية :

ابن الأبار ، أبو عبدالله محمد بن عبدالله القضاعي البلنسي :

- التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق فرانسسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٧ - ١٨٨٩م، ط٢ ، تحقيق عزت العطار الحسيني ، القاهرة ١٩٥٦ ؛ القسم الأول ، تحقيق ألفريد بل وابن أبي شنب ، الجزائر ١٩٢٠م .
- الحلة السيراء (١ - ٢) ، تحقيق حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
- معجم أصحاب أبي علي الصدفي ، تحقيق فرانسسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٥م.

الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب :

- إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، القاهرة ، ١٩٥٤م .

ابن بسام ، علي بن بسام الشنتريني :

- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (١ - ٨) ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٩م .

ابن بشكوال ، خلف بن أحمد بن عبدالملك :

- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ، ط٢ ، تحقيق عزت العطار الحسيني، القاهرة ، ١٩٥٥م .

التفتازاني ، أبو الوفا الغنيمي :

- ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، بيروت ، ١٩٧٣م .

التنبكتي ، أحمد بابا :
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج (على هامش الديباج المذهب لابن فرحون) ، القاهرة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م .

جونثالث بالنثيا ، آنخل :
- تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٥٥م .

ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي :
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١ - ٤) ، ط. حيدر اباد الدكن ، ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م .

ابن حزم القرطبي ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري :
- الفصل في الملل والأهواء والنحل (١ - ٥) ، القاهرة ، ١٣٢١هـ/ ١٩٠٤م .
- رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي ، تحقيق إحسان عباس ، القاهرة ، ١٩٦٠م .

الحميدي ، محمد بن فتوح الميورقي ، أبو عبدالله :
- جذوة المقتبس ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، القاهرة ، ١٩٥٢م .

حنفي ، حسن :
- روح الأندلس وتهيئة الغرب الحديث ، قراءة في المسائل الصقلية لابن سبعين ، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة ، العدد ٥٣ ، مارس ١٩٩٢م .

ابن حيان ، حيان بن خلف بن حيان القرطبي ، أبو مروان :
- المقتبس من أبناء الأندلس ، تحقيق محمود علي مكي ، بيروت ، ١٩٧٣م .

ابن الخطيب ، لسان الدين محمد بن عبدالله السلماني الغرناطي :
- الإحاطة في أخبار غرناطة (١ - ٤) ، تحقيق محمد عبدالله عنان ، القاهرة ، ١٩٧٣ - ١٩٧٧م .

ابن خلدون ، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن محمد :
- مقدمة تاريخه (العبر وديوان المبتدأ والخبر) ، نشر المكتبة التجارية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

ابن خير ، محمد بن خير الإشبيلي :
- فهرسة ابن خير ، تحقيق فرانسسكو كوديرا وخوليان ريبيرا ، سرقسطة ، ١٨٩٣م .

ابن أبي زرع ، علي ، الفاسي :
- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، نشر دار المنصور ، الرباط ، ١٩٧٣م .

ابن سعيد المغربي ، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد :
- المغرب في حلى المغرب (١-٢) ، تحقيق شوقي ضيف ، القاهرة ١٩٥٣-١٩٥٥م .

ابن سودة ، عبدالسلام :
- دليل مؤرخ المغرب الأقصى ، تطوان ، ١٩٥٠م .

سيسالم ، عصام :
- جزر الأندلس المنسية ، بيروت ، ١٩٨٠م .

السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن محمد بن سابق الدين :
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (١-٢) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٦٧-١٩٦٨م .

الشريشي ، أحمد بن عبدالمؤمن القيسي :
- شرح مقامات الحريري (١-٥) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٧٦م .

العبادي ، أحمد مختار :
- مقامة العيد لأبي عبدالله الأزدي ، في صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد ، العدد الثاني ، ١٩٥٤م .

عبدالله بن بلقين الزيري الصنهاجي :
- التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري (مذكرات الأمير عبدالله آخر ملوك بني زيري بغرناطة) ، تحقيق ليفي بروفنسال ، القاهرة ، ١٩٥٥م .

ابن عبدالملك المراكشي ، محمد بن محمد بن عبدالله :
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة : السفر الأول ، تحقيق محمد بن شريفة ، بيروت ، بدون تاريخ ، بقية السفر الرابع والسفر الخامس ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٦٤ـ١٩٦٥م ؛ السفر السادس ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٣م .

عبدالواحد المراكشي :
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ، القاهرة ، ١٩٦٣م .

ابن عذارى المراكشي ، أبو عبدالله محمد :
- البيان المغرب في أخبار المغرب (القسم الموحدي) ، تحقيق محمد بن تاويت ورفاقه ، بيروت ، ١٩٨٥م .

الفتح بن خاقان الإشبيلي :
- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان ، تونس ، ١٩٦٦م .

ابن فرحون ، إبراهيم بن علي بن محمد ، برهان الدين :
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ، القاهرة ، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م .

ابن القاضي ، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي :
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، نشر دار المنصور ، الرباط ، ١٩٧٣م .

القرطبي :
- الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، القاهرة ، ١٩٨٠م .

المقري ، أحمد بن محمد التلمساني ، شهاب الدين :
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (١-٨) ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٦٨م .

مكي ، محمود علي :
- أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية (فصل الأدب) ، نشر الشعبة القومية لليونسكو (منظمة التربية والعلوم والثقافة) ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

المنوني ، محمد :
- مناقشات أصول الديانات في المغرب الوسيط والحديث ، مجلة البحث العلمي ، الرباط ، السنة الخامسة ، رقم ١٣ ، ١٩٦٨م .

الونشريسي ، أحمد بن يحيى :
- المعيار المعرب والجامع المغرب ، عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب (١-١٣) ، بإشراف محمد حجي ، بيروت ، ١٩٨١م .

ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي :
- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء) ، بإشراف أحمد فريد الرفاعي ، دار المأمون بالقاهرة (١-٢٠) ، ١٩٣٦-١٩٣٨م .

مؤلف مجهول :

- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تحقيق عبدالقادر زمامة وسهيل زكار ، الدار البيضاء ، ١٩٧٩م .

مؤلف مجهول :

- بلغة الأمنية ومقصد اللبيب ، فيمن كان بسبتة من مدرس وأستاذ وطبيب ، تحقيق عبدالوهاب بن منصور ، الرباط ، ١٩٨٤م .

ثانياً : الأوربية :

Aguado Bleye, Pedro:

- Manual de historia de España, Madrid, 1947.

Bosch Vila, Jacinto :

- A propósito de una misión cristiana a la corte de al-Muqtadir ibn Hud, Tamuda, 1954, sem. 1.

Las Cagigas, Isidro de:

- Las mozárabes, Madrid, 1947, en 2 vols.

Cutler, Allan :

- Who was the "Monk of France" and when did he write? Al-Andalus, Madrid, vol. XXIII, 1963.

Dozy, Reinhardt :

- Histoire des musulmans d'Espagne, Leiden, 1932, 3 vols.
- Historia de los musulmanes de España, traducción al español por Federico de Castro, Buenos Aires, 1946, 2 vols.

Dunlop, D.M.

- A Christian Mission to Muslim Spain in the 11th Century, Al-Andalus, vol. XVIII, 1952.

Gaspar Remiro, Mariano:

- Historia de Murcia musulmana, Zaragoza, 1905.

De la Granja, Fernando :

- Milagros españoles en una obra polémica musulmana, Al-Andalus, vol. XXXIII, 1968.
- Una polémica religiosa en Murcia en tiempo de Alfonso el Sabio, Al-Andalus, vol. XXXI, 1966.

Ipalza, Mikel de:

- Notes pour une histoire des polémiques dans l'Occident musulman, Arabica, vol. XVIII, Fasc. 1, Fevrier, 1971.

Kritzek, J. :

- Peter the Venerable and Islam, Princeton, 1964.

Lévi-Provençal, Evariste :

- Histoire de l'Espagne musulmane, Paris, 1950- 1955, 3 vols.

Menéndez Pelayo, Ramón :

- Origenes del español, Madrid, 1950.

Millás Vallicrosa, José Maria :

- La poesia sagrada hebraicoespañola, Barcelona, 1943 .

Monroe, James T. :

- The Art of Badi 'az-Zaman al-Hamadhani as Picaresque narrative, American University of Beirut, 1993.

Schiaparelli, Celestino :

- Vocabulista in Arabico, Firenze, 1871.

Simonet, Francisco Javier :

- Los mozárabes de España, Madrid, 1897 - 1903.
- Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid, 1888.

Turki, Albdelmagid :

- La lettre du "Moine de France" a al-Muqtadir billah, roi de Saragosse, et la réponse d'al-Bayi, le faqih andalou, Al-Andalus, vol. XXXI, 1966.

الحضارات .. صراع أم حوار؟

د. وجيه كوثراني (*)

المستخلص

حاول البحث أن يقدم معالجة للموضوع، فرضيته الأساسية أنه من الصعب وضع الموقف أمام خيار من داخل هذه الثنائية القاطعة (حوار أم صراع) باعتبار أن المسألة ليست مجرد خيار إرادوي لفرد أو أفراد، يقرون كيف يجري فعل الثقافات أو الحضارات، وكيف تتحدد مجاريها بين الشعوب والأمم سلمًا أم حربًا، مشيراً إلى أن سير الوقائع وخاصة على مستوى العقليات والذهنيات والأفكار، هو أكثر تعقيداً وتركيبًا لدرجة يصعب معها في التجارب التاريخية الكبرى أن يفرد العناصر، بين سلم وحرب بين حوار وصراع بين حتميات وممكنات.

وأوضح البحث أن طبيعة العلاقات بين الحضارات، تدخل الكتابات التاريخية من هنا وهناك في باب العلاقة المعقدة والمركبة بين (الذاكرة والتاريخ) بين ماضي المؤرخ وحاضره وتصوره الضمني للمستقبل، كما تدخل أيضًا في باب الصورة أو المرآة.. صورة الحضارة الغربية في أدب المؤرخين والباحثين الغربيين، مشيراً إلى أن هذا وذاك، يدخل في باب أوسع هو باب التأريخ لزمن كل خطاب باعتباره نتاجًا وتعبيراً عن ظروفه الزمانية والمكانية.

(*) أستاذ التاريخ في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية، مستشاراً لمجلات ومراكز دراسات عدة، حصل على الدكتوراه في التاريخ من جامعة باريس الأولى- السربون، ودكتوراه دولة في الآداب من جامعة القديس يوسف ببيروت.

واكتفى البحث بالتوقف عند ثلاث مراحل تاريخية متتابعة ومتداخلة: مرحلة (الحروب المتوسطية) والخروج منها في القرن السادس عشر؛ ومرحلة (الحروب الاستعمارية) في القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين؛ والمرحلة الثالثة والأخيرة التي نعيشها بدءاً من التسعينيات والتي ساد فيها خطابان لهما علاقة بحوار الحضارات أو صراعها.

في المرحلة الأولى ارتسمت صورة للعلاقة بين الغرب والإسلام، وبصورة أكثر تحديداً بين العالمين الأوروبي - الإسلامي في المتوسط، صورة، حاول فيها المؤرخون أن يرسموها لغة صراع الحضارات والأديان، أي بلغة الحروب الصليبية والجهاد الإسلامي، بينما في الثانية ارتسمت صورة للعلاقة بين بين الغرب والعالم الإسلامي، قرأ فيها المؤرخون شتى أوجه النشاط الدبلوماسي والاقتصادي والثقافي والعسكري الكثيف الذي هيأ للحروب الاستعمارية ورافقها ونتج عنها.

أما المرحلة الثالثة، فقد ساد مشهد ما بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، ونهاية الحرب الباردة، نقرأ عدداً من العناوين: نظام عالمي جديد، عولمة، انفجار الأزمات الكامنة في العالم بلاقيد، أو ضوابط؛ إعادة إنتاج خطاب يستوعي غائية التاريخ المتفائلة؛ أو خطاب يستعير قدرية الصراع بين الحضارات من الإتنولوجيا ليفهم مايجري من انفجارات.

الحضارات : صراع أم حوار ؟

التساؤل : وضرورة التمييز بين الذاكرة والتاريخ

يحاول الباحث، انطلاقًا من هذا السؤال «الحضارات : حوار أم صراع» أن يقدم معالجة للموضوع فرضيتها الأساسية أنه من الصعب وضع الموقف أمام خيار من داخل هذه الثنائية القاطعة : (حوار أم صراع؟) . فالمسألة ليست مجرّد خيار إراديّ لفرد أو أفراد يقررون كيف يجري فعل الثقافات أو الحضارات، وكيف تتحدّد مجاريها بين الشعوب والأمم سلمًا أو حربًا . إنّ سيرَ الوقائع وخاصةً على مستوى العقليات والذهنيات والأفكار، هو أمر أكثر تعقيدًا وتركيبًا لدرجة يصعب (حتى لا أقول يستحيل) على الباحث في التجارب التاريخية الكبرى أن يُفرِّد العناصر، بين سلمٍ وحرب بين حوار وصراع، بين حتميات وممكنات . . .

- هل يمكن للمؤرّخ أن يُفْرِد عناصر الثقافة الهلينية مثلاً في حوض المتوسط قبل أو بعد أو في سياق حروب الإسكندر وورثته، أو بين تأثيرات اليونانية أو الفارسية أو المشرقية القديمة . . ؟
- هل يمكن للمورّخ أيضًا أن يُفْرِد عناصر الثقافة الإسلامية العالمية إبّان ازدهارها فيحدِّد مجاريها ومواقع التلقّي والاستجابة بين ما تمّ عن طريق التفاعل السلمي والحوار والدعوة وبين ما تمّ عن طريق الفتوح؟
- كذا هو السؤال أيضًا حول ما سمي «الحروب الصليبية» التي لم توقف العلاقات التجارية والثقافية بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي؟
- أسئلة كثيرة من هذا النوع تُطرح حول حروب القرن السادس عشر في المتوسط، وحول الحروب الاستعمارية في القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، وحركات

التحرّر الوطني في منتصف القرن العشرين . . وصولاً إلى ما يمكن أن نسميه حروب العولمة الجديدة ، والتي أوحت بخطابين سائدين اليوم :

ـ خطاب «نهاية التاريخ» .

ـ وخطاب «صدمة الحضارات» أو صدام الحضارات .

إنّ دراسة خبرات التاريخ ودراسة ما يجري اليوم في مسار «العولمة» ، من خلال خطابها قد تساعد في بلورة منهج للنظر لدراسة طبيعة العلاقة بين الثقافات في التاريخ وفي الحاضر .

ومنهج البحث الذي نقترحه يقوم على التمييز في الخطاب التاريخي بين مفهومي : الذاكرة والتاريخ . فماذا نعني بذلك ؟

يميز المؤرخ الفرنسي جاك لوغوف بين نوعين من التاريخ ، تاريخ الذاكرة الجماعية وتاريخ المؤرخين ، الأولى تبدو ، كما يقول ، أسطورية بشكل أساسي ، مشوّهة ، تخلط الأزمنة ولكنها على كل حال هي حالة المعيش للعلاقة التي لا تنتهي بين الماضي والحاضر . على أنه من المرغوب أن يقوم الخبر التاريخي الذي ينتجه المؤرخون المحترفون (. . .) بتصحيح التاريخ التقليدي المغلوط . إن التاريخ يضيء الذاكرة ويساعدها على تصحيح أخطائها . . . [(١)] .

لكن المشكلة تبرز حين يحاول الباحث أن يفصل بين المستويين ، مستوى البحث التاريخي الذي يتوخى «العلمية» و«الموضوعية» ومستوى تعبيرات الذاكرة الجماعية التي تتبدّى في الرواية والثقافة الشفهية والعقلية والذاتية ، بل أيضًا في السلوك والمواقف والرموز . بل إن الذاكرة غالبًا ما تخترق الخطاب التاريخي مهما اتسعت وتحصّنت عدّة ذاك الخطاب من ناحية المنهج والطرائق . فالمؤرخ متجاذب كما يقول مارك بلوخ بين حركتين ، حركة الذهاب الى الماضي وحركة الإياب الى الحاضر [(٢)] . إنه بتعبير آخر

متجاذب بين ذاكرة ماضية ومخيلة مستقبلية ، والحاضر يقف بينهما كنقطة توازن أو نقطة ارتكاز . والمؤرخ هو دائمًا ابن حاضره ، يحمل همومه ويسائل عبرها ماضيه في تصوّر معلن أو مكتوم للمستقبل . في تصور قد يكون متفائلاً أو حذراً أو يائسًا . . .

وفي حقل موضوعنا طبيعة العلاقة بين الحضارات ، تدخل الكتابات التاريخية من هنا وهناك في باب العلاقة المعقدة والمركبة بين «الذاكرة والتاريخ» بين ماضي المؤرخ وحاضره وتصوره الضمني للمستقبل . كما تدخل أيضًا في باب الصورة أو المرآة . صورة الحضارة الغربية في أدب المؤرخين والباحثين الغربيين (٣) . وهذا وذاك يدخل في في باب أوسع هو باب التأريخ لزمن كل خطاب باعتباره نتاجًا وتعبيراً عن ظروفه الزمانية والمكانية .

لا تتسع الورقة ، ولا هو مطلوب منها على ما أفترض ، أن تتوسّع في التأريخ لصور الإدراك المتبادل في كل من الأدب التاريخي الغربي الذي تناول الإسلام والمسلمين ، وفي الأدب التاريخي العربي والإسلامي الذي تناول الغرب والغربيين (٤) .

سأكتفي بالتوقف عند ثلاث مراحل تاريخية متتابعة ومتداخلة : مرحلة «الحروب المتوسطية» والخروج منها في القرن السادس عشر ، ومرحلة «الحروب الاستعمارية» في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين والمرحلة الثالثة وهي الأخيرة التي نعيشها بدءاً من التسعينات والتي ساد فيها خطابان لهما علاقة بحوار الحضارات أو صراعها . في الأولى ارتسمت صورة للعلاقة بين الغرب والإسلام ، وبصورة أكثر تحديدًا بين العالمين الأوروبي والإسلامي في المتوسط ، صورة حاول المؤرخون أن يرسموها بلغة صراع الحضارات والأديان ، أي بلغة الصليبية المسيحية والجهاد الإسلامي ، وفي الثانية ارتسمت صورة للعلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي قرأ فيها المؤرخون شتى أوجه النشاط الدبلوماسي والاقتصادي والثقافي والعسكري الكثيف الذي هيأ للحروب الاستعمارية ورافقها ونتج عنها . وفي هذا التاريخ يرى البعض تواصل

الذاكرة الجماعية مع صورة الماضي الصليبي والجهادي ، ولكن بلغة ومصطلحات جديدة ، من وجوهها في الطرف الغربي : المسألة الشرقية ، ورسالة التمدين والتبشير ، والقول بتفوق الحضارة الغربية ، ومن وجوهها المعيشة في الطرف الإسلامي : التجزئة ، والسيطرة واحتلال فلسطين ، وطرد شعبها والتهميش ، وما نتج عن كل هذا من مآس ومرارات وأهوال لا تزال تحفر في الوجدان مستنفرة الصور المأساوية من الذاكرة التاريخية .

أما في المرحلة الثالثة ، فقد ساد مشهد ما بعد انهيار الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة ، في هذا المشهد نقرأ عدداً من العناوين : نظام عالمي جديد ، عولمة ، انفجار الأزمات الكامنة في العالم بلا قيد أو ضوابط إعادة إنتاج خطاب يستوحي غائية التاريخ المتفائلة ، أو خطاب يستعير قدرية الصراع بين الحضارات من الإتنولوجيا ليفهم ما يجري من انفجارات .

وإذ نتوقف عند هذه المشاهد التاريخية المشار لها ، فلكي نحاول اكتشاف الخط الرابط ما بين الأزمنة التاريخية ، لنعي تواصلها دون خلط ، ولنعي تمايزها دون قطع ، ولنستطيع تجاوزها في الحاضر عبر وعي تاريخي قادر على التمييز بين الماضي والحاضر، وقادر على التمييز بين الذاكرة والتاريخ ، وأعني ، الذاكرة بما هي صور واعية وغير واعية ، مختزنة ومكررة ، وأحياناً معدّلة أو أحادية ، والتاريخ بما هو بحث واعٍ وجهد معرفي بأحوال الناس والمجتمعات والحضارات . فالتاريخ بما هو بحث ووعي يمكن أن يحيي ، في ظروف مؤاتية جوانب مشرقة من الذاكرة ، جوانب تستحضر صوراً من التفاعل الحضاري والتأثيرات المتبادلة : لا صور المآسي والصراعات وحدها .

١. في المشهد الأول : صراعات القرن السادس عشر :
«جهاد» و «صليبية» ، ولكن . . .

انكفاء «عالم المتوسط» و «عالم الإسلام»

لا يزال كتاب فرناند بروديل «المتوسط والعالم المتوسطي» ، أحد أهم المراجع العلمية لدراسة تلك الفترة . ولا شك أن رأيه في صراعات المتوسط آنذاك ، جدير بالاعتبار والدراسة . ويبدو لي أن بروديل ، وهو يفكك الزمن التاريخي الى أزمنة ثلاثة ، زمن جغرافي ثابت ، وزمن اجتماعي-ثقافي بطيء التغير ، وزمن حدثي سريع التقلب ، قد أولى المستوى الثاني في فهم الصراعات أهمية خاصة وأعطاه دوراً أساسيًا لتفسير الصراع . في فصل بعنوان : «الحضارات» يقول :

«تبدو الحضارات في آمادها الطويلة كناية عن واقعات تاريخية منغرسة بصلابة في حدودها الجغرافية ، لكنها في مدى تاريخي نسبيًا تعيش صراعات عنيفة بعضها ضد البعض الآخر . وها هو ذا المتوسط في القرن السادس عشر ، حافل بمثل هذه الصراعات ، الإسلام المتمثل بالأمبراطورية العثمانية سيطر على بلاد البلقان المسيحية الأرثوذكسية . وإسبانيا الملوك الكاثوليك ، اجتاحت غرناطة ، آخر معاقل الإسلام في إسبانيا . وفي المشرق البلقاني ، ظلّت السيطرة التركية «خارجية» على نحو سيطرة الإنكليز على الهند في الأمس القريب . وفي إسبانيا أيضًا قام (الحكم الإسباني) بسحق المسلمين من دون «رحمة» ، ويكمل بروديل تحليله لهذه الفكرة وتوسيعها ، دامجًا بين العنصرين الديني والحضاري في تعبير واحد . فهو يرى أن الديانات هي «أكثر ما في الحضارات تفرداً ومقاومة» ويشرح بروديل وجهة نظره ، عبر نص مكثف ، أرى أنه من المفيد اقتباسه في هذا السياق .

يقول معدداً مظاهر الصراع ووجوهه ، «على الجهة الأخرى من المتوسط وفي القرن نفسه (السادس عشر) جاء سقوط غرناطة في يد الإسبان الكاثوليك تتويجًا

لانتصارات كانت قد بدأت تتلاحق منذ القرن الحادي عشر في كل من أرغونا وفالنسيا والأندلس ، كوجه من وجوه الصراع الديني ، أي الحضاري ، بين المسيحية والإسلام . وقد اتخذ هذا الصراع شكلاً استيطانيًا ضد شعب «الموريسك» ، أي المسلمين . من دون أن يكون مثل ذلك الصراع قابلاً للمساومة»(٥) .

هل يكفي هذا التجريد لفهم الصراع المتوسطي ؟

الواقع أنه لا بد من استدراك هذا التجريد الذي يذهب اليه المؤرخ الكبير في رؤيته للحضارات وديناميـة استمرارها وصراعها ، لنضيف أن حيّز الحروب فيما بين الدول والأمبراطوريات والقوى الاجتماعية والسياسية ، لا يقع حكمًا وبشكل حتمي في المنطق الصراعي للحضارات والأديان المرتبطة أو المندمجة بها . فالمؤرخون الاقتصاديون ودارسو الجغرافية ـ التاريخية وطرق المواصلات والتجارة والأسواق وتطور أنماط الإنتاج والتقنيات المعرفية والعسكرية ـ وفرناند بروديل يأتي في مقدمتهم ـ لا يلبثون أن يكتشفوا أن عوامل الصراع لا يقدمها منطق الحضارات أو فلسفتها أو أفكارها بقدر ما تهيء لها ـ أي لعوامل الصراع ـ جملة من المصالح الكبرى والصغرى التي تختبيء أو تحتجب وراء تعبئة دينية أو حضارية .

وهذا واقع لن يلبث ـ فرنان بروديل ـ أن يشدّد عليه عندما يلاحظ انكفاء المتوسط في أواخر القرن السادس عشر بسبب تغير جغرافية الأسواق والتجارة ليقول «إن ما توقف إذن، في سنة ١٥٧٤م في المتوسط ، هو الحروب الكبرى أي حروب كل من الدول والحضارات ، التي ما أن انتهت حتى توجه محاربوها وتجارها ورجالها وأحيانًا سفنها ، توجهوا جميعًا الى الحروب الصغيرة التي شكّلت القرصنة وجهها الأبرز . هكذا صار المتوسط مجالاً لأشكال ثانوية من حرب جعلت الحضارات تحرق فيها قواها وثأرها وحقدها . وكما كانت حرب العصابات وقطاع الطرق في البر تستهلك سلفًا الحرب الاجتماعية قبل وقوعها ، كانت القرصنة البحرية تستهلك الجهاد الإسلامي والصليبية

المسيحية (. . .) ولن تعود الحروب الكبرى التي كانت قد اندلعت في نهاية القرن السادس عشر في الشمال والأطلسي الى المتوسط . لأنه (أي المتوسط) لم يعد قادراً على تحمل أعبائها ونفقاتها . فالحروب الكبرى اتجهت ـ بعد معركة ليبانت (بين العثمانيين والقوى الأوروبية المتوسطية) نحو الشمال والأطلسي لتقبع طيلة قرون فيها ، حيث راح يخفق قلب العالم . هكذا بدأت في عام ١٦١٨م حرب الثلاثين سنة بعيداً عن البحر الداخلي (المتوسط) الذي لم يعد يخفق بعنف ـ لأنه فقد موقعه القديم كقلب للعالم كله»(٦) .

ماذا نتج عن هذا التحوّل في التاريخ العالمي ؟

لم تكن بعد قد ظهرت في القرن السادس عشر الآثار الحاسمة والخطيرة ، التي ترتبت على الإكتشافين الكبيرين ، الدوران حول رأس الرجاء (١٤٩٧م) واكتشاف أمريكا (١٤٢٩ ـ ١٤٩٨م) ذلك أنه لا بد من انتظار زمن طويل نسبيًا حتى تجري التحولات وتبين بعد أكثر من قرن ، أن قلب العالم انتقل من المتوسط (قلب العالم القديم) الى الأطلسي (قلب العالم الجديد) . فثمة حركة التفاف بحرية على المتوسط وعالمه الإسباني والمغاربي والإيطالي والتركي والمشرقي ـ العربي ، ستطلق بدورها حركة تجارية ناشطة بين أوروبا الغربية ومدنها من جهة وبين أسواق القارات الكبرى : الأمريكتين ، سواحل أفريقيا الغربية والشرقية والقارة الهندية من جهة ثانية . وثمة تراكم هائل من الأموال والثروات المعدنية (وخاصة الذهب) ، سيتركّز في المدن ، امستردام، أنفرس ، لندن مكونًا قاعدة الرأسمالية الصناعية ولكن أيضًا منطلقًا للسيطرة على الأسواق وممراتها . وثمة نزوع لقيام دول إقليمية مركزية تتحالف مع تجار المدن ، لتطوير الإدارة ، وفعالية السفينة ، والآلة العسكرية والجيوش . . .

في هذا السياق التاريخي ستنشأ العلاقة اللامتكافئة «بين العالم الجديد» ممثلاً بشكل اساسي بأوروبا الغربية وامتدادها الأمريكي وبين «الشرق» ، ولا سيما الشرق العربي

والتركي والإيراني الذي كان يرتكز في نشوء دوله وازدهار حضارته على سيادة المتوسط ودوره كحلقة وصل ما بين الممرات وطرقات التجارة القيمة ؛ الخليج ، البحر الأحمر ، مصر ، السودان ، بصرة ، بغداد ، حلب ، الإسكندرون . . .

ومع نهاية القرن الثامن عشر ، وبفعل تفاقم العلاقة اللامتكافئة أضحت الجغرافية السياسية والاقتصادية للعالم الإسلامي «أطرافًا» لمراكز تجارية عالمية كبرى تحميها دول تتعاظم قدراتها العسكرية وأساطيلها وإدارتها يومًا بعد يوم ، وتنمو فيها أكثر وأكثر حاجات التصنيع والتسويق والبحث عن أسواق للسيطرة عليها سيطرة مباشرة . ومع هذه المرحلة بدأت حركة الاستعمار المباشر تأخذ طريقها الى التنفيذ في جغرافية العالم «غير الصناعي» ، ومنها جغرافية العالم الإسلامي في دوائره الثلاث ، العربية ـ التركية ـ الإيرانية . هذا العالم كان قد ورث نتائج حروب الاقتسام والإلغاء بين صفويين وعثمانيين ، ونتائج حروب السلطات المحلية بين الأمراء المحليين ، ونتائج سياسات الاستقواء بالقوى الأوروبية والتسابق على منح الامتيازات الأجنبية ، واستسهال جمع الثروات لدى أهل الحكم (٧) .

٢. المشهد الثاني : الحروب الاستعمارية وخطابا الهجوم والممانعة :

كان شريط الأحداث خلال القرن التاسع عشر وحتى مطلع القرن العشرين يرسم الصورة التالية لجغرافية القضم والاحتلال والإلحاق في العالم الإسلامي :

- في عام ١٨٣٠م غزت فرنسا الجزائر . وبعد عشرين عامًا من الحروب أتمت سيطرتها فيها وفتحت الباب واسعًا أمام الاستعمار الأوروبي لاحتلال بقية أنحاء المغرب .
- خلال الحقبة نفسها أخضعت روسيا الأراضي الإسلامية القديمة من القوقاز في آسيا الوسطى مشجعة على توطين جماعات كبيرة من السكان غير المسلمين .
- بين عام ١٨٦٥ و١٨٧٣م ، وضعت روسيا القيصرية نهاية لاستقلال إمارة خوقند في

آسيا الوسطى وأقامت حمايتها على إمارتين أخريين هما ، خييوه (أوزباكستان) وبخارى .

- في عام ١٨٨١م وضعت فرنسا يدها على تونس ومارست فيها سلطتها الفعلية بصيغة الحماية .
- في العام التالي ١٨٨٢م احتل البريطانيون مصر وأقاموا حكم وصاية مصرية - إنكليزية على السودان ، احتفظت بريطانيا فيه بمركز القيادة .
- في نهاية القرن التاسع عشر ، سيطر الهولنديون على الممالك المحلية في سومطرة وأسسوا امبراطورية واسعة وغنية في الأرخبيل الأندونيسي .
- أما في ماليزيا المجاورة فقد أصبحت السلطة المحلية فيها بين ١٨٨٠م تحت الحماية البريطانية .
- في عامي ١٩١١ - ١٩١٢م غزت إيطاليا طرابلس الغرب . أما فرنسا فقد فرضت حمايتها على معظم أمراء المغرب ، بينما أخذت إسبانيا على عاتقها ما تبقى من المملكة ، (منطقة الريف) وكما حصل بالنسبة لتونس ، أحلّت البلدان الحامية إدارتها الخاصة في المغرب ، وحكمت البلاد فعليًا .

ومن جهة أخرى ، فان سيطرة البريطانيين على الهند قادتهم لأن يكون لهم الأولوية في التوسع في الخليج كمنطقة نفوذ ، ومراقبة عدن وحضرموت .

وهذه السيطرة سمحت لبريطانيا أن يكون لها أيضًا موقع مميز في فارس الوسطى . . . وما حصل خلال الحرب العالمية الأولى وما بعدها في المشرق العربي معروف ، فقد تم احتلال سوريا ولبنان وفلسطين والعراق في صيغة «الانتدابات» ، ومهّد الاحتلال للمشروع الصهيوني أن يبني دولته في فلسطين .

هناك مئات من الكتب والبحوث التي درست هذا التوسع الاستعماري الأوربي في تلك المرحلة . وكان أن تشعبت هذه الدراسات وتفرّعت ، سواء على مستوى المناطق والأقاليم ، أو على مستوى المراحل والأزمنة ، أو على مستوى الحقول أي على مستوى

حقل الإقتصاد على حدة ، أو على مستوى حقل المجتمع على حدى ، أوعلى مستوى حقل الثقافة والدين والحضارة والتعليم على حدى ، إلا أنه أحياناً درَسَ التوسع الإستعماري بمنظار شامل يجمع ما بين النظر الى تلك المستويات كلها في العالم (٨) .

ما يهمنا في هذه الورقة ، هو تعقب دلالات السؤال حول إشكالية العلاقة ، بين الثقافات في تلك المرحلة ، فحركة الاستعمار هذه التي تمثلت باحتلالات مباشرة ، أطلقت حركة مقاومة أهلية استرجعت الإسلام أيديولوجيا جهادا واحتماءا وممانعة ، كما أنتج الغرب خطاباً جديداً حول «المسألة الشرقية» يتمحور حول «رسالة التمدين» و«التحضّر» .

واللافت للنظر أن حروب المقاومة للاحتلالات ، حدثت على امتداد الوطن العربي في سنوات متقاربة بين ١٩٢٠ و١٩٢٥م . في هذه السنوات حدثت حرب الريف (ثورة عبد الكريم الخطابي في المغرب) والمقاومة السنوسية وثورة عمر المختار في ليبيا . والانتفاضة الشعبية في مصر ١٩١٩م ، وثورة العشرين في العراق ، والانتفاضات اللبنانية والسورية التي توجت بالثورة السورية الكبرى ١٩٢٥م .

كيف واجه العقل السياسي والاستراتيجي الأوروبي أحداث المقاومة على امتداد العالم العربي والإسلامي ؟

ـ نلاحظ **أولاً** ، انكفاءً لخطاب الهجومية الصليبية التي سادت حركة الاكتشاف والفتوح والتصدي للعثمانية في القرن السادس عشر وإن استمرت كتجليات لها (أي للصليبية) بنشاطات حركة التبشير والإرساليات ، ومن بينها حركة اليسوعيين والإنجيليين وآخرين . ذلك أن هذه النشاطات التبشيرية والتي تركّزت في مجال التعليم والخدمات والدعوة الدينية ، أضحت جزءاً من استراتيجيات الدول الكبرى المركزية وتوجهاتها تجاه المجتمعات المستعمرة «التبشير والاستعمار» في الذاكرة التاريخية ، اختلطت فيه الحقائق بالأوهام والهواجس .

ـ ونلاحظ **ثانيًا** : استخدامًا وظيفيًا وأيديولوجيًا لتقدم العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولا سيما علوم الأتنولوجيا والأنتروبولوجيا والتاريخ والاقتصاد والجغرافية التاريخية والجيو ـ سياسية، وقد أنتجت هذه العلوم مواقف ونظريات وصفت فيما بعد بالمركزية ـ الأوروبية، كالقول بالتفوق العنصري والحضاري، والقول بوجود أمم تاريخية وشعوب غير تاريخية، أمم متحضرة وشعوب متوحشة . . . وكالقول بأنماط إنتاج متقدمة ومتأخرة، وكالقول بأنظمة ذات طبيعة استبدادية نشأت بفعل عوامل حتمية وبيئية . . كنظرية (الاستبداد الشرقي) . ومن هنا تأتي وفقًا لهذه النظريات مهمة الدول الديمقراطية، بنشر الحرية والتمدين في العالم «المتوحش» و «الاستبدادي»، والدفاع عن حرية التبادل والمبادرة والحفاظ على حق الملكية الخاصة (المقدسة) .

ـ على أننا نلاحظ **ثالثًا** : مفارقة لهذا التوجه، وأحيانًا نقضًا له من خلال تأثير الأدبيات التقدمية والتنويورية في أوروبا . فربط البعض بين الاستعمار والرأسمالية باعتبار الاستعمار تصديرًا للرساميل في المستعمرات . وربط البعض بين الكفاح المعادي للاستعمار في المستعمرات وبين امكانات تشكل ثقافة أممية إنسانية على مستوى العالم كاشفًا المصالح الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية التي كانت تحرّك السياسات الأوروبية تجاه ثورات الشعوب آنذاك .

غير أن الخطاب الاستعماري السائد ظل يفعل فعله في الثقافة السياسية الأوروبية والغربية عمومًا ويؤثر في الرأي العام بفعل منطق «علموي» يسخر ويستخدم معادلات أنتجتها نظريات علوم المجتمع في تلك المرحلة . ويمكن أن نقرأ مع الكاتب الفرنسي دانيال ريفيه في مقالته «القيادة الفرنسية وردود فعلها تجاه الحركة الريفية» المغربية ثلاث معادلات تحكّمت في الخطاب الإستعماري وفي تنميط الرؤية «للآخر» (٩) .

١ . أولها الثنائية الجامدة القائمة على جبرية جغرافية تبسيطية بين البيئة الريفية الصعبة والطبيعة البشرية المستقلة (المتوحشة) والمحبة للنهب لدى سكانها . . . وهذا

الفهم يؤدي الى فهم الانتفاضة الريفية على أنها حركة زعماء محليين تحركهم أطماعهم وعنفهم وتناقضات الوضع الدولي : برلين ، البلشفة ، الأممية . . . آنذاك الخ . .

٢ . المعادلة بين الإسلام والتعصب ، وهي إحدى المعطيات الدائمة لطريقة الرأي العام الغربي في تمثيل «الشرق» . هذه المعادلة عادت الى الظهور بكثير من القوة . ومعها تأتي طائفة من الكليشيهات التي ردّدها المسؤولون الفرنسيون ومنهم ليوتي نفسه «المغربي لا يعرف ولا يحترم إلا القوة» . وعبد الكريم حسب باريتي ، النائب الناطق بلسان الحزب الاستعماري «يجسد حركة كارهة للغريب ودينية» . وأن النظام الذي ستنتجه هذه الحركة هو «استبداد شرقي» .

٣ . المعادلة الثالثة : هي تلك التي تربط دعوة المعاصرة التي تحتويها الحركة الريفية وأي حركة تحرر تبغي إقامة دولة مستقلة بعمل الأجانب ، أو أنها تقدم على أنها محاولة للاستفادة من مثالية الأوساط المحبذة «لعصبة الأمم» أي أنها انتهازية وتكتيكية . وفي الحالتين ، فإن المبادرات التحديثية التي أراد أن يقوم بها عبد الكريم من أجل قيام دولة وطنية في المغرب ليست إلا محاولة لإيجاد لبوس اصطناعي على خلفية قبلية ، تبقى كارهة للأجنبي ومتأخرة ولا مستقبل لها .

إذن ، النبرة ، السائدة في الخطاب الكولونيالي الفرنسي ، إعادة تأكيد الحق في الاستعمار الذي يتمتع به الجنس الفرنسي . صاحب المهمة التمدينية الكبرى . (باتلوفيد) وقناعة الدفاع عن نمط الملكية الخاصة الذي أشاعته في المغرب . أنه «أجمل إنجاز حققته بلادنا منذ حفر قناة السويس» . ويعلق كاتب المقال ، دانيال ريفيه ، « أنه بلا شك عقم الفكر الاستعماري ولكنه في الآن نفسه غياب القلق لدى هؤلاء عن شرعية وديمومة العملية الاستعمارية» .

السؤال ، هل يمكن اعتبار «الحروب الاستعمارية» صراعًا بين حضارات وفقًا لهذه الخطابات ووفقًا لمنطق الذاكرة التي تحييها ؟ الذي أحبذه على مستوى المنهج ، هو أن

نقيم تمييزاً بين الخطاب ووظيفته ودوره من جهة ، (وهذا ينتظم فعلاً في لغة الحضارات والثقافات) ، وبين نظام المصالح والبنى التحتية والأهداف والاستراتيجية والجيوسياسية الفعلية من جهة أخرى ، وهي بنى ونظم غالبًا ما يجري تحييدها أو عزلها أو إخفاؤها بقيم ومباديء وأخلاق .

مثل هذا المنهج يصلح لدراسة وتفكيك خطاب «صليبية» القرن السادس عشر ، كما يصلح لدراسة وفضح خطاب التمدين والتحضير ، الذي ساد في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين ، كما يصلح لكشف خطاب العولمة والسوق الذي ساد ويسود في الربع الأخير من القرن العشرين سواء احتج بالحتمية التاريخية أو بالحتمية الإتنولوجية .

ومن جهة أخرى ، فإن خطاب المقاومة والممانعة (الجهاد) لدى الشعوب المستعمَرَة والمستضعفَة والمغلوبة ، هو أيضًا مشبع بالثقافة والحضارة الخاصة والدين وبالتاريخ القومي ، وكما بيّن ذلك ، فرانز فانون في الخمسينات والستينيات من هذا القرن في دراساته لثورة الجزائر وحركات الثورة في أفريقيا . وكما مارس ذلك ودعا إليه كل من مالك بن نبي وعلي شريعتي وآخرون . ولكن تبقى مع ذلك ، وفيما يتجاوز «الخطاب» الممانع ووظيفته كمعوّض نفسي و«كعنصر تعبئة جماعية» ضرورات البناء والتجديد وتجاوز القابلية للاستعمار - كما كان يقول مالك بن نبي - أو تجاوز ثقافة المستعمَر (بفتح الميم) كما كان يقول فانون . وحيّز هذا التجاوز ليس تكرار ثقافة الماضي ، بل تجاوزها . وفي عملية هذا التجاوز تبرز أهمية علوم الإنسان والمجتمع في وعي التاريخ وسيرورته كحركة يتداخل في لحظتها الحاضرة الماضي المنصرم والمستقبل الآتي . وكما أن هذه العلوم خدمت المعرفة الاستعمارية ذات يوم ومدّتها بنظرياتها ومنها خطاب «التمدين والتحضير» كبديل عن الصليبية ، فإن تطور هذه العلوم وانقلاباتها الأبستمولوجية وتوسع حقولها وأنسنة وظائفها وأهدافها يمكن أن يخدم معرفة

الشعوب كل الشعوب لوعي أزماتها ومآزقها التي تفاقمت . لكن المشكلة تبقى في تحقيق شروط إنتاج معرفة من هذا النوع .

يلاحظ في السنوات الأخيرة ، ولا سيما بعد حرب الخليج الثانية ونهاية الحرب الباردة ، أن الخطاب الاستراتيجي الغربي ، ولا سيما «الأمريكي» يجدّد نفسه على قاعدة استيعاب الثقافة الفلسفية الأوروبية الهيجلية ، وعلى قاعدة معطيات علوم الإنسان والمجتمع ، ليضفي على الخطاب الاستعماري القديم تعديلاً وبصورة خاصة على الخطاب الأمريكي الذي اتسم خلال عقود طويلة بالبراغماتية في إطار علم إدارة الأزمات .

وأحسب أن خطابي فوكوياما حول «نهاية التاريخ» وصموئيل هانتنغتون حول «صدمة الحضارات» يندرجان في هذا التجديد وإن اختلفا في المضمون والمرجعيات ودلالات الأحداث . إنه المشهد الثالث من حوار الحضارات وصراعها .

٣. المشهد الثالث : أزمة الصراع والحوار بين الحضارات :

من خلال خطابين أعيد إنتاجهما في زمن العولمة : فوكوياما وهانتنغتون

البحث عن مفاهيم وفلسفات للدراسة الاستراتيجية :

في شتاء العام ١٩٩٠م ، شكا أحد الباحثين الاستراتيجيين الأميركيين (جريجوري فوستر) ، من أن الأبحاث الاستراتيجية الأميركية ذات منهج محدود . إنه منهج تجريبي وبراغماتي وبلا نظرية ، ولا يخرج عن إطار الخبرة السياسية في «إدارة الأزمات» ، وعن خطط السياسات اليومية والمرحلية . وهو إذ ينطلق من هذا النقد ، يدعو الى تأسيس نظرية للاستراتيجيا الأميركية ، نظرية مؤسسة على المفاهيم الفلسفية» A conceptual foundation for a theory of strategy" Wasshington Quarterly , vol 13, .

وفي العام ١٩٨٩م ، والسنوات الأولى من عقد التسعينات ، وقد أنجز سيناريو حرب الخليج ، كما أنجز مسار تفكك الاتحاد السوفياتي وانهياره ، يطلع علينا الفكر الاستراتيجي الأميركي بمقالين ما لبثا أن أضحيا كتابين عالميين : نهاية التاريخ لفوكوياما ، وصدمة الحضارات لهانتنغتون .

الأوّل ، فوكوياما يلجأ الى «فلسفة التاريخ» الهيغلية ، لينطلق من نظرية هيغل القائلة بأن التاريخ سائر في خضم جدلية صراع الأفكار نحو غائية حتمية هي انتصار مبادىء الدولة الليبرالية ـ الديمقراطية ، وليعود فيقلب (من جديد) هرم ماركس ـ حيث زعم هذا الأخير أنه أجلسه الى قاعدته ـ وليعتبر أن جدلية هيغل ، كما فهمها شارحه كوجيف ، هي الجدلية التاريخية الصحيحة . فليست نهاية التاريخ ، هي نهاية صراع الطبقات وقيام المجتمع الشيوعي ، بل إن نهاية التاريخ ، وكما أثبتت ذلك ، تجربة انهيار الاتحاد السوفياتي ، هي في ثبات الدولة الليبرالية ـ الديمقراطية ، ومجتمعها المدني ، كحل وكتتويج أمثل لإشكاليتين مترابطتين : إشكالية التطور الاقتصادي الحديث (تطور الفيزياء الحديثة وتداعياتها الاقتصادية والاجتماعية) وإشكالية تجلي نزعة التيموس عند الإنسان والجماعات ، وهي نزعة الرغبة بالاعتراف وتحقيق الكرامة والاحترام ، بل التفوّق بالمعنى الذي عبّر عنه نيتشه .

إن دافع التطور الاقتصادي ونزعة الرغبة بالاعتراف يتحققان على أكمل وجه وبشكل عقلاني في النظام الليبرالي الديمقراطي ، حيث ثمة مشاكل في داخل عالمه ولكن لا تناقضات من شأنها تغييره جدليًا لنظام آخر . إنه عالم «ما بعد التاريخي» المتجسّد في الغرب الأميركي والأوروبي ونحوه يتجه التاريخ ، تاريخ بقية العالم .

وعليه فإن العالم الذي لم تتحقق فيه الليبرالية الديمقراطية ، هو العالم التاريخي ، عالم الصراعات القومية والإثنية والأيديولوجية والمذهبية . عالم «تطبيق القواعد القديمة لسياسة القوة» .

وإلى هذا العالم ينتمي عالم الإسلام ، أو العالم الإسلامي في تصوّر فوكوياما. وسنعود إلى هذه المسألة .

أما الثاني هانتنغتون ، فيلجأ الى الأنتروبولوجيا الثقافية ولإتنولوجيا التاريخية ذي الوظيفة السياسية ليبني تصوراً لحضارات لها أصولها التاريخية ولها أيضًا خرائطها الجيو- سياسية في عالم اليوم ، وليعتبر أن صراعٍ ما بعد الحرب الباردة ليس صراعًا ايديولوجيًا وإنما هو صراع حضارات . فيختار جملةً من النزاعات المتفجرة في عالم اليوم ، وذات التعبير الإثني أو الديني ويوظفها في دعم فرضيته القائلة بأن خطوط الانقسام بين الحضارات «أخذت تحل محل الحدود السياسية والأيديولوجية للحرب الباردة باعتبارها نقاط تفجر الأزمات والمذابح» . الفلسفة الكامنة وراء الأمثلة التي يسوقها هانتنغتون بخفة وتسرّع ، ودون أن يكلّف نفسه عناء تحليل أسبابها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في التاريخ الماضي والتاريخ الراهن ، تصطف اصطفافًا في لائحة جامدة من الحضارات . إذ يعدد حوالي اثنتي عشرة حضارة في العالم ، ويعتبر أن لكل حضارة بنية ثابتة يحملها هانتنغتون توصيفًا محدّدًا وموقفًا ثابتًا حيال بعضها البعض ، تأسيسًا على خطاب منتقى من هنا أو من هناك أو على حدث ينسب إلى حضارة بكاملها ، وكما هو الحال عندما تنسب حرب الخليج الثانية ورمزها صدام حسين إلى الحضارة العربية- الإسلامية برمتها ، وإذ ينطلق من مفهوم «البلدان ذات القرابة الحضارية» في مشاريع التعبئة والتحالفات ، يرى هانتنغتون احتمال نزاع بين «الغرب وبقية العالم» ، ويتركّز هذا النزاع في رأيه بين الغرب من جهة والدول الكونفوشيوسيه- الإسلامية من جهة أخرى .

في هذا التصوّر ، يرتسم الإسلام تاريخًا ثابتًا في صراعه مع الغرب . «إن النزاع ، وفق خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية ، مستمر منذ ١٣٠٠ سنة» ، وهذا النزاع «ليس من المرجح أن ينحسر بل قد يصبح أكثر خطراً» . بل إن الإسلام يصادم في رأيه حضارات أخرى في عالمه وعلى حدوده «الصرب الأرثوذكس في البلقان ، اليهود

في إسرائيل ، الهندوس في الهند ، البوذيين في بورما ، الكاثوليك في الفيليبين . . » «إن للإسلام حدوداً دموية» .

الفرضية :

واضح أن المنهجين مختلفين في خلفيتهما النظرية أو الفلسفية ، الأولى تنتظم في فلسفة تاريخية تطورية تستعيد تاريخية القرن التاسع عشر وتفاؤليتها التطورية في التاريخ ، وتنتظر من تواريخ العالم انتظاماً في سياق التاريخ العالمي الذي تنشئه الرأسمالية العالمية وتقوده الدول الليبرالية ، والثانية تنتظم في منهج الإنتروبولوجيا التاريخية والسياسية المقسمة العالم الى ثقافات مغلقة وحضارات متخاصمة على طول الخط . وفي خريطة هذا الانقسام ، يبدو الغرب فريداً في حضارته ومستهدفاً بسبب فرادته من الحضارات الأخرى ، ولا سيما من الحضارة الإسلامية .

هذان النموذجان من الخطاب الاستراتيجي الأميركي ، قد يكونان قد حققا ما طالب به الباحث الأميركي جريجوري فوستر في العام ١٩٩٠م : تأسيس نظري ومفهومي للاستراتيجية الأميركية . السؤال هل خرجت هاتان المحاولتان عن منهج «إدارة الأزمات؟» أو حل النزاعات مع إدخال الفلسفة والنظرية على التحليل السياسي ؟ .

إن الثقل الفلسفي التاريخي المدعم لخطاب فوكوياما ، وإن البعد الأبستمولوجي البنيوي للنظرية الثقاية التي يقحمها هانتنغتون في تحليله لأبعاد الأزمات العاصفة في العالم ، يقودان الى أمرين يشكلان طرفي فرضية هذه الورقة :

الأمر الأوّل : سوء استخدام المفاهيم وتوظيفها في عالم السياسة والدراسة الاستراتيجية : بالنسبة لفوكوياما استخدام تاريخية هيغل ، وبالنسبة لهانتنغتون استخدام نظرية الثقافة والحضارة وسوء استخدام منهج البنى والبنيانية في فهم إشكالية العلاقة بين الثقافات والحضارات .

الأمر الثاني : هو تشويه الإسلام والحضارة الإسلامية من زاوية النظر إليهما ، جوهراً ثابتًا ومن خارج التاريخ ، بل تحميل بشرهما (أي المسلمين) سلوكًا خلاصته : ممانعة المسلمين تجاه ثقافة الليبرالية ـ الديمقراطية في خطاب فوكوياما ومعاداة الإسلام الحضارة الغربية في خطاب هانتنغتون .

مضمون الفرضية ، أنه على الرغم من إدخال الفلسفة التاريخانية والمفاهيم الأبستمولوجية للثقافة وطبائعها ، على الدراسات الاستراتيجية لدى كل من فوكوياما وهانتنغتون ، فإن ما يجمع بينهما هو وظيفة الخطاب في السياسة ووظيفة خطابهما كمعرفة منتجة من موقع ثقافة «الخبير» الأميركي الهادف إلى المساعدة أو المساهمة في صناعة القرار واتخاذه . ومن هذا المنظور ، فان هذا الفكر يعود الى محدودية وظائفيته : المساعدة في إدارة الأزمات أو في أحسن الأحوال في حل النزاعات ، لمصلحة السياسة العليا (القومية) للولايات المتحدة الأميركية باعتبارها قطاعًا وحيداً أو مهيمنًا . وفي ظل هذا الهدف المشترك يُتعامل مع الإسلام وحقله الثقافي والجيوسياسي والاجتماعي ، كحقل ينتمي عند الأول (فوكوياما) الى حيّز التاريخ الصراعي حيث تسود «شرعية استخدام القوة» ، وعند الثاني الى حيّز ثقافي من العقليات والذهنيات والنفسانيات ذات الطبيعة العدوانية ـ الدموية . «إن للإسلام حدوداً دموية» كما يقول هانتنغتون .

تكاد تكون النتيجة واحدة ، على مستوى ما ينصح به أو يوحى به الى صانعي القرار تجاه الإسلام والمسلمين حيث تسود سياسة القوة في «العالم التاريخي» الذي ينتمي اليه الإسلام (فوكوياما) أو حيث تسود «العدوانية» في مسلكية الحضارة الإسلامية (هانتنغتون) . هذا مع الملاحظة أن مصادر صناعة القرار الأميركي وكيفية تشكله هي أكثر تعقيداً من هذه الثنائية التي اخترناها للدراسة ، ثنائية فوكوياما ـ هانتنغتون ، أو ثنائية التاريخانية / الثقافوية (أو ثنائية تاريخ / إتنولوجيا) ، ومع ذلك فانه من المفيد معرفة أوجه الفرق والتمايز بين مفردات الخطابين وفلسفتهما وأوجه التشارك بين الخطابين في النتائج والأدوار .

أوجه التمايز والتشارك :

أول نقطة نسجلها في ميدان التمايز أو الاختلاف ، أنّ تاريخانية فوكوياما المستعادة من فلسفات التطور والتقدم والمستمدة من أنوار القرن الثامن عشر ، وعلمية القرن التاسع عشر ، تترك مجالاً «للعالم التاريخي» أن «يتطوّر» ويتقدّم نحو «نهاية التاريخ» أي أن يتجاوز انقساماته الدينية والعرقية والقومية ، للتعبير عن نزعة الاعتراف والبحث عن القيمة والتطوير الاقتصادي والعلمي ، بالطرق السلمية وفي ظل دولة ليبرالية - ديمقراطية معقلنة لهذا النزوع . وتجربة التاريخ الأوروبي التي يقدّمها فوكوياما تشير عليه بالقول أن الدين والقومية تعلّما في أن يكونا «متسامحين» «وعلمانيين» عبر القرون الحديثة . لقد انتصرت الليبرالية على الدين ، خلافًا للقائلين في ذلك العهد أن الدين عنصر دائم وضروري للساحة السياسية . فبعد قرون من المجابهة مع الليبرالية تعلّم الدين أن يكون «متسامحًا »(ص ٢٥٤) .

وما ينطبق على الدين ، ينطبق على القومية ، «فإذا كانت النزعة القومية ذاهبة نحو الزوال كقوة سياسية (وفي ذهنه التجربة الأوروبية) ، ينبغي لها أن تصبح متسامحة كما كان الدين قبلها . فالمجموعات القومية يمكن أن تحافظ على لغاتها وشعورها بهويتها المنفصلة ولكن يجب أن يُعبّر عن هذه الهوية من بابٍ أولى في المجال الثقافي عوضًا عن المجال السياسي» .

أما بالنسبة للعالم الإسلامي ، فإن فوكوياما يشير الى تعثّر عملية التعلّم فيه من الغرب سواء بالنسبة للقومية العربية أو بالنسبة للإسلام . بل إن هذا العالم الإسلامي لم يستطع في معظم أجزائه وعلى خلاف تجربة اليابان التي استوعبت تقنيات الغرب فهزمت الروس في العام ١٩٠٥م وتحدّت الولايات المتحدة الأميركية في العام ١٩٤١م ، أن يستوعب ويتمثّل «واردات الغرب» على حدّ قوله . لقد فشل في رأيه مشروع الوحدة العربية العلمانية بعد هزيمة الـ ٦٧ وكذلك فإن الإسلام الأصولي لا يشكّل حلاً لأزمة

الحداثة المعاقة . لقد فشل العالم الإسلامي كما يقول في الحفاظ على تقليديته القريبة العهد كما فشل أيضًا في اكتساب حداثة جديدة . ومن هنا فإن الأصولية الإسلامية تكتسب في رأيه بعضًا من أوجه الشبه السطحي بالفاشية الأوروبية . إنها «نتوءٌ» في مسار التاريخ الغائي ولكنها أيضًا تعبير عن «جرح لكرامة المجتمع الإسلامي» يقول : «إن النهضة الإسلامية هي في الواقع إعادة للتأكيد الحنيني على مجموعة من القيم القديمة والنقية جدًا والتي يدّعى أنها وُجدت في ماضٍ بعيد والتي ليست هي «القيم التقليدية» للماضي القريب وقد زالت ، كما أنها ليست هي القيم الغربية التي آل نقلها للشرق الأدنى بالفشل . وفي هذا الخصوص تمتلك الأصولية الإسلامية أكثر من وجه شبه سطحي مع الفاشية الأوروبية (. . .) إنه لا يمكن إدراك مدى قوة الصحوة الإسلامية إلاّ إذا فهمنا كم كان جرح كرامة المجتمع الإسلامي عميقًا عندما فشل هذا المجتمع مرتين في الحفاظ على تماسك المجتمع التقليدي وكذلك في محاولة استيعاب التقنية والقيم الغربية بنجاح» .

إلاّ أن فوكوياما لا يذهب بعيدًا في تحليل مصادر هذا «الجرح» وتبيان أسباب ذاك «الفشل» الذي يشير إليه . فإذ يتم السكوت عن تحليل الأسباب ، وهي كامنة في قسم منها قد يكثر أو يقل في سياسات التسلط والهيمنة والكيل بمكيالين منذ حركات الاستعمار التقليدي الى السياسات الأمبريالية ، إلى سياسات المشروع الصهيوني وتداعياتها ونتائجها المرّة والمؤلمة على الأوضاع العربية والإسلامية ، الى سياسات النظام العالمي الجديد تجاه شعوب العالم الإسلامي ، إذ يتم السكوت عن كل هذا ، يترك فوكوياما الباب مفتوحًا أمام افتراض انغلاق المسلمين وممانعتهم (لأسباب تخصهم وحدهم) عن الدخول في «جنة عالم ما بعد التاريخي» ، عالم الغرب الليبرالي - الديمقراطي . فمن المسكوت عنه في هذا المجال أن السياسات الغربية طالما حاربت في التاريخ الحديث ، مشاريع النهوض العربي والإسلامي في مجال التحديث للدخول الى هذه الجنة . لقد وقفت في وجه نخب التحديث ومشاريعها ولا سيما عندما كان يرتبط

هذا التحديث بالاستقلال الاقتصادي والسياسي لبلدان العالم الإسلامي ، كالموقف من التنظيمات العثمانية ، من اصلاحات محمد علي باشا ، من الحركات الدستورية الديمقراطية في مناطق الانتدابات والحمايات ، ناهيكم عن مواقف الغرب الداعم للمشروع الصهيوني واعتداءات اسرائيل ، والمتصدي لحركات التحرّر الوطني . . .) إذا كان فوكوياما مضطراً للسكوت بوعي أو بغير وعي ، عن أسباب تلك الواقعات لتستقيم تاريخانية غائية في ذهنية ذاهبة نحو حتمية «الحل الليبرالي» ، فان هانتنغتون بسبب انطلاقه من مرجعية معرفية أخرى ، تقول بثوابت البنى الحضارية والثقافية (والمفردتان لهما معنى واحد في استخدامات هانتنغتون) ، نراه غير مضطر للسكوت عن تلك السياسات ، بل إنه مبرر لها لأنها جزء من الصراع الدائم والأبدي بين الحضارات .

حتى أن الكيل بمكيالين مبرر في ميزان الصراع ما بين الحضارات وفي منطق «القرابة الحضارية» . يردّ هانتنغتون على شكوى المسلمين من أن الغرب يكيل بمكيالين بقوله : «يقابل المسلمون بين أعمال الغرب ضد العراق وبين تقاعسه عن حماية البوسنيين في وجه الصرب ، وفرض عقوبات على إسرائيل لانتهاك قرارات الأمم المتحدة ، ويدّعون أن الغرب يكيل بمكيالين . بيد أنه من المحتم أن يكون عالم الحضارات المتصادمة هو عالم الكيل بمكيالين . فالناس يكيلون بمكيال البلدان التي تمت إليهم بقرابة وبمكيال مختلف للآخرين» . (من مقالته الأولى ١٩٩٣م) .

يرى هانتنغتون أنّ الفروق بين الحضارات هي فروق «حقيقية وأساسية» «فالحضارات تتمايز بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والأهم بالدين» . يعترف هانتنغتون أن الاختلافات لا تعني النزاع بالضرورة ، والنزاع لا يعني العنف بالضرورة . بيد أنه على مر القرون ولّدت الاختلافات بين الحضارات أطول النزاعات وأكثرها عنفًا» (من مقالته الأولى ١٩٩٣م) . وهذا هو مفتاح فهم التاريخ وفهم أبعاد الصراعات الراهنة في عالم اليوم . الاختلافات الحضارية المتراكمة تاريخيًا هي المفجرة لصراعات اليوم وأبرز

الحضارات استهدافًا من الحضارات الأخرى هي الحضارة الغربية ، ولا سيما من الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية حيث يتصوّر هانتنغتون تحالفًا أو «قرابة» بينها . ولا نقرأ عند هانتنغتون إلاّ أوجه «الاختلاف» و«الفرادة» سببًا للصراع مع أنه أشار الى أن الاختلاف ليس سببًا بالضرورة للنزاع .

كان هانتنغتون قد أشار في مقالته الأولى إلى تميز الحضارة الغربية بحملها الأفكار التالية «الأفكار الفردية والليبرالية والدستورية وحقوق الإنسان والمساواة والحرية وحكم القانون والديمقراطية والأسواق الحرّة وفصل الكنيسة عن الدولة ، في حين أن هذه الأفكار ليس لها عادةً جاذبية كبيرة في الثقافات الإسلامية والكونفوشيوسية واليابانية والهندوسية والبوذية أو الأرثوذكسية» بل أنه في مقالته الثانية ١٩٩٦م (الغرب فريد وليس عالميًا) ، يذهب الى أبعد من ذلك في تثبيت هذه «الفرادة» من خلال تبيان خصائص وموروثات ومعالم لا تتوفر مجتمعة إلاّ بها : الموروث الكلاسيكي (اليوناني الروماني)، الموروث المسيحي الغربي (اليهودي ـ المسيحي) ، انفصال السلطتين الروحية والزمنية، حكم القانون ، التعدد الاجتماعي والمجتمع المدني ، الهيئات التمثيلية ، المذهب الفردي ، . . إنها مجتمعة أعطت ولا تزال تعطي الغرب صفته المميزة» ويضيف «أن الحضارة الغربية ثمينة ، لا لأنها كونية ، ولكن لأنها فريدة» .

قد يجد هذا الكلام بعض الهوى أو الرضا لدى بعض الكتاب الإسلاميين أو لدى بعض الكتّاب القوميين ممن تستهويهم أيديولوجيا الصراع الحضاري : كالقول بصراع غرب/ إسلام ، أو كالقول بأبدية الحرب الصليبية أو أبدية المسألة الشرقية أو كالقول بالصراع القومي أو الديني بين اليهود والعرب ، أو بين اليهود والمسلمين . إن مثل تلك الأقوال تنتظم في خطاب ينحو نحواً أيديولوجيًا ليصب وظيفيًا في تعبئة الصراع أو ليفسّر وجهًا واحدًا من أوجه الصراع . ولكن لا يفسّر كل أبعاده وأسبابه ،إن بعض الباحثين ومنهم هانتنغتون يستشهد بهذه الأقوال انتقائيا وبلا تفسير لخلفيتها ولنشأتها وسياق تراكمها في الذاكرات ووظيفتها في الصراعات الجيوسياسية والاقتصادية .

بل إن هذه الانتقائية في الاستشهاد نجدها أيضًا لدى من هم أكثر اختصاصًا بالحضارة الإسلامية من هانتنغتون . نجدها على سبيل المثال عند برنارد لويس ، الذي يشكّل بدوره مرجعًا لهانتنغتون . وفي سياق حديثه عن انتظار مواجهة العالم الإسلامي للنظام العالمي الجديد في بداية التسعينيات . يقول :

«إن الصراع يبدأ من أجل نظام دولي جديد انطلاقًا من طغيان الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب الى الباكستان . وقد توصّل برنارد لويس إلى نتيجة مماثلة «إننا نواجه مزاجًا وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتجها . ولا يقل هذا عن كونه صدامًا بين الحضارات . . ربما غير عقلاني ، لكن لا شك في أنه رد فعل تاريخي لخصم قديم لتراثنا اليهودي ـ المسيحي وحاضرنا العلماني والتوسّع العالمي لهما معًا» .

في مثل هذه التأكيدات القاطعة التي تنتشر في أوساط تيار معيّن من المستشرقين ووسط واسع من الخبراء والكتاب تكاد الأفكار العامّة الشائعة تصبح أحكامًا قاطعة مبرمة تطلق تجاه تواريخ وحضارات وأديان بكاملها . كالقول مثلاً بامتناع الإسلام عن العلمانية والديمقراطية من جهة ، وقابلية المسيحية لها من جهة ثانية ، وكالقول باندماج الدين والسياسة أو الدين والدولة في الإسلام من جهة وانفصالهما في المسيحية من جهة أخرى. إن تكراراً للقول «اعط لقيصر ما لقيصر وما لله لله» وتكراراً للقول إن «مهمة الدولة في الإسلام هي تطبيق الشريعة» ـ وهو تكرار نجده عند مستشرقين أمثال (برنارد لويس) ، وعند كتّاب إسلاميين (أمثال محمد عمارة) من شأنه أن يغلق بابين : الباب المستقبلي لحركة التاريخ ، حركة التطور والتحوّل وإن كانت بطيئة وفقًا لرؤية بروديل . والباب المعرفي لإعادة قراءة التاريخ ودراسته : دراسة التاريخ العالمي والتاريخ المقارن، تاريخ المجتمعات الإسلامية وتاريخ المجتمعات المسيحية .

خلاصة القول : أنه ليس هناك أديان أو حضارات معادية بذاتها وبطبيعتها للعلمانية والديمقراطية والتعدد والمجتمع المدني ، وليس هناك أيضًا أديان أو حضارات منفتحة بذاتها وذات قابلية بطبيعتها لمثل تلك الأفكار ، إن الصراعات الاجتماعية والسياسية والثقافية والمدنية الحادّة التي مرّت بها المجتمعات الأوروبية المسيحية والتي استمرّت قرونًا هي التي قادت الى أفكار لوك وكنط وهيغل وروسو ومونتسكيو وآخرين ، وليست طبيعة المسيحية أو طبيعة الحضارة الغربية بذاتها . إن المسيحية كمؤسسة وأفكار تحوّلت وتكيّفت مع هذه الأفكار في سياق من الجدلية التاريخية أو في سياق من التحدي والاستجابة (مثلاً الإصلاح البروتستانتي والإصلاح الكاثوليكي المعاكس) . وإن الإسلام والمجتمعات الإسلامية بدورهما قابلان هما أيضًا للتحوّل والتطور واستيعاب تلك الأفكار وفقًا لآليات هضم قد تكون خاصة بتلك المجتمعات . على أن «الخصوصية» هنا لا تعني الفرادة المطلقة ، وبالصيغة التي يذهب إليها هانتنغتون ، باعتبار الغرب «فريدًا» وبالتالي باعتبار بقية العالم متشكلاً من جواهر حضارية مغايرة كليًا. إن نفي عملية التفاعل ، ونفي التأثير والتأثّر ، بين الحضارات سواء من خلال أقنية الصراع عبر الحروب ، ومن خلال مسالك الحوار عبر أشكال التعايش والتبادل بين البشر ، هو نفي للتاريخ نفسه ، بما هو زمن بشري-اجتماعي متحرّك ومتفاعل حيث يشكّل الاقتباس فيه ظاهرة تاريخية عالمية من ظواهر التحديات والاستجابات والتي لا يخلو منها أي تكوين من تكوينات الحضارات المعروفة في التاريخ ، بما فيها الحضارة الغربية بفروعها وبما فيها الحضارة العربية الإسلامية بألوانها ، بل بما فيها الحضارة اليونانية التي يدور حولها جدل حول مدى «فرادتها» أو مدى مرجعيتها الأحادية للحضارة الغربية الحديثة أو إعجازها .

الخروج من سجن المنطقين :

هل يذهب ، إذًا ، منطق نقدنا لهانتنغتون في وجهة التاريخية الهيغلية التي يستعيدها فوكوياما ؟ ليس هذا ما نود الوصول اليه ؟

الموقف الذي نميل إليه هو أن النظرة التاريخية التي ترى أن الزمن التاريخي يمكن تفكيكه ودراسته وفقًا لإيقاعات متفاوتة في درجات الثبات والبطء والسرعة (نظرة بروديل) ، وأنه يمكن فهم أسباب انكفاء حركته في مجال وتقدمها في مجال آخر ، كما فهم انعطافاتها وتذبذها صعوداً أو هبوطًا ، هي النظرة الأسلم والأصح من النظرة التاريخية ذات الوجهة الحتمية المؤكدة واليقينية ، سواء كانت وجهة ذاك المسار هي الليبرالية الحتمية أو الشيوعية الحتمية .

وتأسيسًا على هذه النظرة والتي تأخذ بالاعتبار العام والخاص ، الثابت والمتحوّل ، التاريخ العالمي والتواريخ الخاصة ، التاريخ الشامل والتاريخ الخاص ، كما تأخذ بالاعتبار عالمية حضارة من الحضارات في زمن وانكفائها في زمن آخر ، كما نأخذ بالاعتبار فرادتها من جهة ولكن تنوّع تكويناتها الجيو ـ ثقافية وإشعاعاتها الفكرية من جهة أخرى ، إبداعها من جهة ولكن أيضًا اقتباساتها من جهة أخرى . . . (تأسيسًا على هذه النظرة) فإنه من المفيد أن نخرج من المنطقة التي سجننا فيها منهجان :

١ . المنهج الأنتروبولوجي الإستشراقي المؤدي الى القول بثوابت الحضارات والثقافات وخصوصياتها المغلقة عن كل تأثّر وتأثير وتبدّل ولعلّ هذا ما يقع فيه أصحاب خطاب «الهوية» و«الأصالة» محليًا .

٢ . المنهج التاريخي الحتمي الذي يرى التاريخ سائراً وفق سهم له غاية وهدف . وقد يكون هذا ما يقع فيه خطاب «التطورية» و«العولمة» مؤخراً . .

ولا بد من الإشارة أن الكاتبين الأميركيين يجرانا الى هذا «السجن» من التفكير الثنائي .

على أن هذا التفكير الثنائي لا يلبث أن يصبّ في منطق الوظائفية السياسية للاستراتيجية الأميركية ، أو بالأحرى في صياغة التصورات الأميركية للسياسات العامّة حيال العالم ، وحيال العالمين الإسلامي والعربي على وجه خاص .

وهنا يقترب الكاتبان في النتائج والأدوار والوظيفة السياسية ولا سيما في مقارنتهما لإشكالية العلاقات والسياسات الدولية حيال الإسلام والعالم الإسلامي وصياغاتهما الموجهة ، وهذا على الرغم من انطلاقهما من نظريتين وفلسفتين مختلفتين : نظرية تاريخية ونظرية اتنولوجية .

إن ما يجمع ما بين الموقفين هو نظرة المؤلفين إلى العالم الإسلامي أو «الشرق الأوسطي» والعالم العربي من ضمنه ، على أنه ينتمي الى عالم صراع ، عالم استخدام القوة لحل النزاعات :

بالنسبة لفوكوياما ثمة خطوط تماس ومواجهة بين العالم ما بعد التاريخ (عالم السلم) والعالم التاريخي (عالم الصراع) ، وهذه الخطوط يلخصها بالمحاور الثلاثة التالية : البترول ، الهجرة ، تداعيات النظام العالمي الجديد ومشكلاته (ص ٢٥٩-٢٦٠).

وبالنسبة لهانتنغتون ، إنّ خطوط التماس في العلاقات الدولية هي حدود الحضارات «إن العلاقات الدولية التي كانت تاريخيًا مباراة يتم لعبها داخل الحضارة الغربية ، سيتم نزع طابعها الغربي بصورة متزايدة وتغدو مباراة تكون فيها الحضارات غير الغربية قوى فاعلة وليست مجرّد مفعول به» .

النتيجة التصنيفية والوظيفية تكاد تكون واحدة في منطق السياسات والعلاقات الدولية :

فالغرب الليبرالي المتمثل بأمريكا الشمالية وأوروبا يمثل عالم ما بعد التاريخي عند فوكوياما وهذا الغرب نفسه هو عالم الحضارة الغربية الفريدة بذاتها ولذاتها عند هانتنغتون وهذا الغرب عند الطرفين هو عالم السلم والديمقراطية ، وحقوق الإنسان ، والمجتمع المدني ، المهدّد من «بقية العالم» ولا سيما من عالم الإسلام الذي هو جزء من العالم

التاريخي ، عالم الصراعات عند فوكوياما ، وجزء من حضارة «ذات حدود دموية» هي الحضارة الإسلامية عند هانتنغتون .

سمة مشتركة ثانية : هي نتيجة للأولى ، اشتراك المؤلفين في اقتراح توجه استراتيجي متشابه : يتمثّل في توحيد الاستراتيجية الغربية (الأميركية ـ الأوروبية بصورة خاصة) لمواجهة «بقية العالم» و «العال التاريخي» .

* صياغة هانتنغتون لهذا الحل يأتي كما يلي : على المدى القصير أن يتدعم التعاون والوحدة المتزايدين داخل حضارته (حضارة الغرب) ، وخصوصًا بين العنصرين الأوروبي والأميركي الشمالي وأن تدمج في الغرب مجتمعات في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية ، ثقافاتها قريبة لثقافات الغرب ، وأن يتم الحفاظ على علاقات التعاون مع روسيا واليابان ، وأن يمنع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارات الى حروب كبيرة (. . .) أما على المدى البعيد ، فيتصوّر هانتنغتون نوعًا من التراضي أو التعايش بين الحضارات على أن ذلك « يقتضي أن يحتفظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه بالنسبة الى هذه الحضارات» .

* أما صياغة فوكوياما لهذا الحل فيأتي عن طريق استرجاع اقتراح كنط تكوين «رابطة عالمية للدول الديمقراطية» هذه الرابطة يراها فوكوياما أساسًا لنشوء «عصبة الأمم» . وإذ يفسّر فوكوياما فشل الأمم المتحدة بسبب دخول دول غير ديمقراطية إليها ، يرى أن ما يتوافق مع فكرة كنط هو وجود منظمات تجمع الدول الديمقراطية وحدها كمنظمة حلف شمالي الأطلسي التي يرى بها رابطة أكثر قدرة على الانخراط في عمليات دقيقة من أجل صيانة الأمن الدولي ضد الآتية من البقاع غير الديمقراطية من العالم» .

كما يرى فوكوياما في منظمات كـ .O.C.D.E ومجموعة السبعة والـ .G.A.T.T تجليات لهذا المنحى من التعاون بين بلدان عالم ما بعد التاريخي ، وهي بلدان أوروبا وأمريكا الشمالية بصورة خاصة» وتكاد صياغة فوكوياما السياسية ، تلامس صياغة هانتنغتون نفسها عندما يتعلّق الأمر بصياغة قرار في السياسة الأمريكية :

يقول فوكوياما : : «يتوجب على الولايات المتحدة والبلدان الديمقراطية الأخرى، أن تجابه الآن تغيرات العالم الجيو- سياسي بعد انهيار الشيوعية ، وكذلك عدم تطابق قواعد العالم التاريخي ومناهجه (ومن ضمنه العالم الإسلامي) مع طبيعة الحياة في العالم ما بعد التاريخي» .

هكذا يتعيّن بالمنطقين أن تقود الولايات المتحدة الغرب في عملية الصراع مع «بقية العالم» بتعبير هانتنغتون ، ومع «العالم التاريخي» بتعبير فوكوياما . وهكذا وعلى الرغم من إدخال النظريات الكبرى والفلسفات على الدراسات الاستراتيجية الأميركية ، يعود علم السياسة الأميركي الى منهجه التجريبي والبراغماتي للمساعدة في «إدارة الأزمات» ، وليتنتج «خبراء» مساعدين في صناعة القرار ، لا مفكرين عالميين تحرّكهم مباديء الحرية والمساواة والعدالة تجاه العالم .

إن «بقية العالم» بتعبير هانتنغتون ، و«العالم التاريخي» بتعبير فوكوياما يتساويان كساحة فعل وغرض بحث في علم إدارة الأزمات . والإسلام والعالم الإسلامي يشكلان جزءاً من «بقية العالم» و«العالم التاريخي» أي عالم الصراع .

وعلى هذا المستوى يعود المتغير في السياسة الأميركية ، يحتل حيّزاً مستقلاً نسبيًا عن حيّز الثوابت الحضارية أو المفاهيمية التي ينطلق منها الكاتبان ، لتصبح المتغيرات ومتابعتها جزءاً من رصد الاحتمالات والمسارات والسيناريوهات ، وليعود البحث الاستراتيجي رغم تسلحه بنظريات وفلسفات كبرى الى علم براغماتي ، علم «إدارة الأزمات» و«حل النزاعات» وفقًا لرؤية «الأقوى» في العالم .

استنتاجات : الحوار والصراع ودور الباحث في علوم الإنسان والمجتمع :

نخلص إلى القول أن عناصر الصدام التي يعددها هانتنغتون ليبني عليها فرضيته لا تندرج في نسق ومفهوم الحضارات . إنها تعبير عن أزمة نظام عالمي يمر في «النقطة الحرجة» التي تجعل منه على حد ما يقوله الباحث الفرنسي بيار لولوش «فوضى الأمم» .

كما نخلص أيضًا إلى القول أن عناصر التطوّر التاريخي العالمي التي يشدد فوكوياما على اعتبارها في حركة التاريخ اليوم هي عناصر لا يمكن رؤيتها وفقًا لنسق واحد ، أو وتيرة واحدة في العالم . لا شك أن النظرة التاريخية التي ترى أن التاريخ يسير ، حكمًا الى الأمام ، نحو سعادة البشر وسلامهم ومدنيتهم ، هي أرقى من النظرية القائلة بثوابت الحضارات وسماتها الصراعية ، بل هي النظرة التي تنشدها الشعوب جميعها من دون استثناء ، لكن هذه النظرة تحتاج الى منظار عادل ومتوازن في تعامل عالم ما بعد التاريخي (العالم الغربي) الى العالم التاريخي (عالم الجنوب ومنه العالم الإسلامي) . وأن استعجال عملية التطور وفقًا لنسق مرسوم سلفًا ، وعبر قطار واحد ، وبمعزل عن الذاكرة المشحونة بالآلام والإحباطات ، وبمعزل عن السياسات المنعدمة التوازن والعدالة ، فإنما يؤدي في الواقع التاريخي الى عكس ما ترغب به النظرة التاريخية التي يؤسس عليها فوكوياما تفاؤله في «نهاية التاريخ» .

والنتيجة التي نخلص اليها عمومًا وفي كل الحالات هي في ضرورة : التمييز - رغم التداخل والتشابك - بين سياسات الدول الكبرى والأمبراطوريات ومنطق السوق العالمية وإعلامه وثقافته الاستهلاكية من جهة ، وبين انسياب الثقافات والأفكار الإنسانية وتسرّبها بين المجتمعات ، من جهة أخرى .

في المستوى الأوّل : شكّلت الحروب أدوات السيطرة والهيمنة في التاريخ . كذلك هي أدوات تركّز الرساميل واحتكار الإعلام وتدفّق المعرفة والتلاعب بالصورة وببرامج الأنترنيت اليوم ، إنها أشكال من العنف الجديد في السيطرة العالمية ، كبديل لسيطرة الأمبراطوريات والإمبرياليات القدييمة .

أما في المستوى الثاني : (انسياب الأفكار) فإن ثمة مخزونًا من الأفكار أو تيارات أفكار (مدارس ، اتجاهات ، أخلاقيات ، قيم) ، كانت تشق لنفسها مجارٍ غير مرئية في التاريخ ، عبر المخطوط أو الكتاب أو الاحتكاك الإنساني (تجارة ، بعثات ، تعلّم ، تعليم)

إنها مجازر سلمية كانت تتم وتنحفر في العقول والنفسيات والذهنيات بمعزلٍ عن الحروب أو على موازاتها أو كنتيجة لها.

المستوى الأول يوحي بموقف يائس وبنهاية مأساوية للعالم. كان هذا على سبيل المثال موقفًا تويمبي حيال حربين عالميتين في إطار نظرته المعروفة «بالتردي الرتيب للتاريخ».

يقول: «إذا كان تشابه التاريخ للحضارة الغربية والتاريخ القديم للحضارات الأخرى، يشمل التفاصيل التسلسلية، فإننا اليوم على حافة هاوية تظهر حيالها الهاوية التي برزت في المجتمعات الغربية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر كالحفرة الصغيرة البسيطة. إن فكرة كهذه كفيلة بأن تجعل أكبر فرد فينا يحس بالرعب والرهبة، ذلك أن النهايات التي وضعت حدًا للفترات المضطربة في التاريخ القديم، إنما كانت قضاءً مبرمًا على حضارات اندثرت نهائيًا ولم تنهض. . ترى هل علينا نحن أيضًا أن ندفع الثمن نفسه فداءً لسلامنا؟ إن هذا سؤال لا تستطيع شفاهنا الإجابة عنه لأن مصير أي حضارة حية يشكّل أمرًا أكثر غموضًا، بالنسبة إلى من هم جزء منها، من مصير حضارة ميتة».

وفي رأيه، إن النزعة العسكرية للدول وأهواء القلة المتحكمة في قرارات الحرب هي التي تدفع بالحضارات إلى الانتحار: «إن النزعة العسكرية تهدم الحضارة بإثارتها الصدام بين الدول المحلية التي تتألف منها. . وفي هذا التدمير للذات يستخدم كل البناء الاجتماعي وقودًا لإشعال اللهيب المفترس الذي يجيش في جوانح البشر. إنّ فنَّ الحرب وحده هو الذي أحرز التقدّم على حساب كل فنون السلام»، بل «إن كبرى الإمكانات العلمية والتصنيعية التي تسخّر لتسيير آلة الحرب تدفع بالتاريخ إلى دورة من الحروب وصلت إلى آخر حدودها، أي إلى الحد الذي يمكن تدمير الإنسانية جمعاء».

هذه النظرة المتشائمة التي ترى في التسلسل التاريخي حركة ترد، تجد تعبيراتها أيضًا في مواقف العديد من الكتّاب تجاه العولمة اليوم بظاهرتيها: التحَررية الاقتصادية

المتمثلة بحركة الاندماج الإقتصادي العالمي وبتمركز الإعلام والمعلوماتية بيد أصحاب الرساميل الكبرى.

وإننا لنجد - على سبيل المثال - عينةً من هذه المواقف، في ما نشرته اللوموند ديبلوماتيك (Le Monde diplomatique)، حول هذا الموضوع في المناظرة بينها وبين «الفاينتشيال تايمز» المتحمسة للعولمة في العدد أغسطس (آب) ١٩٩٧م.

يشير أحد كتّاب اللوموند (برنارد كاسين B. Cassen) إلى أنه «عكس ما كان يؤمل من أن عولمة التبادل التجاري سوف تضيّق فجوة اللامساواة، فإنها أدّت إلى توسيع تلك الفجوة سواء بين الدول المختلفة أو داخل الدول ذاتها». فقد زادت أعداد الفقراء في كل المجتمعات.

«كما أنها لم تؤدّ إلى ما كان مأمولاً منها، توسيع حقل المشاركة الديمقراطية: أن الديمقراطية نفسها هي الضحية الرئيسة للتبادل الحر، وللعالمية. ذلك أن ديناميكية هذين العنصرين يؤديان في الواقع إلى الفصل المادي الذي غالبًا ما يكون واسعًا بين مراكز القرار والأشخاص الذين يتأثرون بهذه القرارات»...

وإذا كان حجر الأساس للحياة الديمقراطية هو الأحساس بالمسؤولية والالتزام «فكيف يمكن - كما يتساءل صاحب المقال - القيام بهذه الالتزامات في الوقت الذي نرى ممثلي الشعب والحكومات، حتى لو افترضنا جدلاً أنهم صادقو النوايا في العمل لصالح مواطنيهم يفقدون باستمرار القدرة على التأثير على أصحاب القرار الذين يزدادون قوة ونفوذًا والذين يتمثلون في الأسواق المالية والشركات الضخمة».

في مقال آخر حول أهمية الشركات المتعددة الجنسية (فريدريك كليرمونت)(F. Clairmont)، والتي تكاد تنحصر بمئتي شركة تسيطر على العالم:

«ارتفع نصيب رأس المال متعدد الجنسيات في الإنتاج المحلي الخام في العالم من ١٧٪ أواسط الستينات إلى ٢٤٪ عام ١٩٨٢م، وإلى أكثر من ٣٠٪ في العام ١٩٩٥م». أما

«الشركات المائتان الأولى» فهي التكتلات التي تغطي أنشطتها العالمية دون تمييز القطاعات الإنتاجية الأولى والثانية والثالثة أي الاستثمارات الزراعية الكبرى والمنتجات المصنّعة والخدمات المالية والتجارية. ومن الناحية الجغرافية تنتمي هذه الشركات إلى ست دول هي: اليابان (٦٢ شركة)، الولايات المتحدة (٥٣)، المانيا (٢٣) فرنسا (١٩) المملكة المتحدة (١١)، سويسرا (٨)، كوريا الجنوبية (٦)، إيطاليا (٥)، وهولنده(٤).

يستنتج صاحب المقال «حتى الآن لم تظهر آثار الثقل الشديد للشركات متعددة الجنسية المسيطرة على الاقتصاد العالمي في الميدان السياسي. فهل يحدث ذلك في القرن القادم؛ لا أحد يعرف بالضبط أين ستقف هذه الحركة المندفعة إلى تركيز رأس المال، وفيما إذا كانت لها حدود. غير أن المضار الاجتماعية والسياسية المنجرّة عن هذه السلسلة في عمليات الاندماج وشراء الشركات سوف تؤدي في النهاية إلى تصدّع البنيان الاقتصادي العالمي برمته».

لكن ما هو واضح ومعروف اليوم هو تمركز الإعلام بيد شركات رأسمالية كبرى، أخذت باحتكار وسائل المعرفة والاتصال ولاسيما في مجال الإعلام المرئي لدرجة تدفع أحد الكتّاب سيرج حليمي(Serge Halimi) أن يتساءل «ماذا يتوجّب علينا أن نفعل نحن الصحفيين والمثقفين في مثل هذا العالم الذي يمتلك فيه ٣٥٨ ملياديراً من الثروات مقدار ما يمتلكه نصف سكان المعمورة كلها؟ وفي عالم توجد فيه دولة كالموزامبيق يموت فيها ربع الأطفال قبل بلوغهم سنة الخامسة بسبب الأمراض المعدية، وهي دولة تدفع سداداً لديونها الخارجية ضعفي ما تنفقه على صحة شعبها وتعليمه؟ وفي عالم يقول عنه أحد مديري برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ما يلي: «إذا استمر الاتجاه الحالي، فإن التفاوت الاقتصادي بين الدول المصنّعة والبلدان السائرة في طريق النمو سوف يتجاوز مرحلة القلق إلى مرحلة ألّلاّ إنسانية (. . .)كيف يمكن لنا نحن المفكرين والصحفيين الاعتراض

على مثل هذا الوضع واقتراح الحلول، بينما نحن نرى هؤلاء المليارديرات من أمثال بيل غيتش وروبرت مردوخ وتيد تيرنر، وكونراد بلاك . . . يملكون الصحف ودور الطباعة التي نكتب نحن فيها ولها، كما يملكون الإذاعات وقنوات التلفزيون التي نتحدث ونظهر فيها؟ وكيف لنا أن نعترض ونحن نرى المعلومات والثقافة المنشورة تصدر خاصة عن الدول الصناعية، وأن القدر القليل من هذه المعلومات والثقافة التي تصل إلى الدول الصناعية يصدر عن الدول النامية (الفقيرة)».

بتعبير آخر، يطرح الكاتب السؤال الدائم عن دور المثقفين: «هل يستطيع هؤلاء أن يكونوا «صوت من لا صوت لهم«؟، أي صوت الفقراء والمعذبين والمهمّشين؟

ثمة كلفة للقيام بهذا الدور: الشك بفكرة تسويق العولمة على قاعدة الفكر الواحد أو الأحادي. وهذا الشك ممكن بل ضروري كمنهج، لتفسير ما يجري في العالم من فوضى وأزمات ومآسي.

على أن هذا الشك، ليس موقفًا يائسًا، أو جزءًا من نظرية تردِّي التاريخ المتشائمة، مقابل نظرية نهاية التاريخ المتفائلة، إنه مدخل لمقاومة الأصولي العالمية ذات الفكر الواحد بمنهج معرفي ناقد لوجهي العولمة:

ـ ناقد لوجهها الأحادي المتمثل بالقول بنهاية «سعيدة» للتاريخ، نهاية صراع الأيديولوجيات دون الأخذ بالاعتبار التفاوتات والتجنيات وأسباب الفقر وجور سياسات الهيمنة.

ـ وناقد لوجهها الصراعي المتمثل بصدام الحضارات والثقافات، ومن ضمنها نقد شتى الأصوليات الفرعية في العالم، سواء كانت أصوليات ثقافية اثنية أم دينية متجسدة في «هويات أحادية» قاتلة على حد قول الكاتب اللبناني إميل معلوف . .

وهذا النقد المطالب به المثقف في العالم، سواء كان في بلدان صناعية أم في بلدان فقيرة أو في طريق النمو، لايزال ممكنًا في حيّز ما يحتلّه المستوى الثاني من مفاعيل عالمية التاريخ الذي يختزن تفاعلاً مثمراً للأفكار والنظريات والمناهج. وقد مرّت الإنسانية بهذه التجربة من تفاعل الأفكار والمناهج في الخمسينات والستينات والسبعينات من هذا القرن، وأنتجت الإنسانيات أعمالاً تندرج في نطاق التاريخ العالمي القائم على التعدد والتنوّع.

لقد بدأ في ذاك الحين اهتمام جديد بدراسة العالم وبدراسة «المختلف» حضاريًا (الصين، الهند، العالم الإسلامي، أميركا اللاتينية. .) وبمنهج جديد يهدف آنذاك إلى توظيف المعرفة في الحركة الاستعمارية، كما كان الحال في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بل هدف، في جملة ما هدف، إلى معرفة الآخر واكتشاف طبائع الاختلاف في العالم، حضارة وثقافة وأنماط عيش.

ولعله في هذا السياق (النصف الثاني من القرن العشرين) تشكّلت القفزات المعرفية والمنهجية الكبرى في العلوم الإنسانية، والتي تمثّلت بشكلٍ أساسي في مدارس تاريخية مجددة كمدرسة les annales الفرنسية وفي مدارس إتنولوجيّة وأنتروبولوجية انطلقت من نقد المركزية الإثنية الغربية لترى حق الجماعات في ثقافاتها كجزء أساسي من شرعة حقوق الإنسان.

لقد أُعيد الاعتبار في الدراسة التاريخية للحضارات القديمة، كما نُظِرَ إلى حياة الشعوب والأقوام والجماعات في الدراسات الإتنولوجية على أنها تعبير عن ثقافات معيشة، وبرزت مفاهيم «النسق الثقافي» و«المرجعية» و«البراديغم» كمفاهيم ومداخل لفهم نسبية الثقافات و«حوار الحضارات» ووظائف العلوم وتحولات مناهج العلم والمعرفة. بل إن أصواتًا غربية ذهبت إلى مدى أبعد في ترشيح ثقافات وحضارات وفلسفات وأديان «شرقية» لتكون بدائل للحضارة الغربية أو مرجعيات مصححة لمسارها.

بل إن النقد الأبستمولوجي للعلم طاول حقل العلوم الفيزيائية والطبيعية، فبرزت نظريات نقدية للمنهج الديكارتي وفيزياء نيوتن والتقسيم الوضعاني للعلوم، واتُّهم البراديغم الغربي للعلم بالتجزيء والتفكيك. ومدت النظرية الفيزيائية الحديثة حول الكون هذه النظريات بمبررات اعتقادية حول وحدة الكون وعضويته. ودفع هذا المنطق أحد علماء الفيزياء المعاصرين إلى تثمين الفلسفة البوذية الشرقية من حيث نظرتها المتوازنة والمتكاملة إلى الإنسان والكون والوجود (كابرا) .

ما نود أن نقوله هو أن هذه الأمثلة وغيرها تعبّر عن احتمال تعددية التصوّر لدور الثقافات والحضارات والفلسفات في العالم. ولكن هذا التعدّد يبقى أشكالاً من التمثلات والرؤى والتحليلات الذهنية التي لا علاقة لها بصدام أو صراع في ما بينها. إنها تعبير - وفي الحالات التي نعرض لها - عن سياقات في تحوّل العقليات ومن داخل معايشة أزمة الحضارة في العالم . أمّا أهل هذه الثقافة أو تلك، فلا يصادم بعضهم بعضًا بسبب اختلاف ثقافتهم وحضارتهم وتصورهم للحياة والكون. وليس صحيحًا أن ثقافة أو حضارةً ما تحمل في داخلها عنفًا أو عدوانية كثقافة أو حضارة لجماعة من البشر، اللّهم إلاّ إذا تلبّست هذه الحضارة أو هذه الثقافة دولاً وأمبراطوريات وسياسات توسّعية كالسياسة الاستعمارية القديمة أو كعنف النظام العالمي ولا مساواته ، أو أنها شكّلت في المقابل، إطار حماية وممانعة في وجه سيطرة أو استتباع أو اقتلاع وكما هو حال الشعب الفلسطيني وحالة جنوب لبنان في وجه إفقار أو تجويع أو اضطراب اجتماعي وسياسي كالحركات التي يشهدها عالم الجنوب.

كان ذلك في مرحلة عالمية الخمسينات والستينات والسبعينات، أمّا اليوم، فإنّ المعضلة الصعبة التي تحتاج إلى تفكيك وحل، تكمن في انعدام المجاري والمسالك السلمية، أو على الأقل في انحسارها أمام التدفّق الهائل للمعلومات والمعارف من جهة واحدة. وذلك أن التفاعل الثقافي المثمر، هو التفاعل الهاديء والبطيء ذي الطابع

الإنسيابي. أليس هطول المطر المنساب على المدى الطويل هو أنفع للأرض والإخصاب من انهماره سيولاً جارفة للتربة والنبات؟

مثل الطبيعة قد يكون ذا دلالة (دلالة المفارقة) على ما يجري اليوم من سيول متدفقة للمعلومات والمعارف، وللسلعة والصورة، ولا أقول للثقافة.

أليس الأصل الألسني للثقافة في معظم لغات العالم، (على الأقل في اللغات اللاتينية واللغة العربية)، يعود إلى جذر الحرث والفلاحة والخصب والصقل ؟ وكلها تحتاج إلى شروط التهيؤ والاستيعاب والهضم؟

البعض يقدّم صورة سوداوية لنتائج العولمة على «حوار الثقافات»؟

والبعض الآخر يقدّم صورة متفائلة لعالمية الثقافة؟

والرأي الأرجح قد يكون في البحث عن وظائف جديدة لإنجازات المعلوماتية في مجال البحث. ولعلّ البحث في الإنسانيات - وهذا دور أساسي من أدوار المثقّف - الباحث يقدِّم منهجًا في العمل الثقافي قد يكبر وقد يفعل بصورة غير مرئية وغير منظورة في «تفاعل الثقافات«. فالتغيّر في الذهنيات تغيُّر بطيء وبطيء جداً. لكن شرط ذلك أن نخلّص مناهج الإنسانيات من أهداف الدراسات الاستراتيجية التي تبغي السيطرة. هنا قد يكمن الفرق الشاسع بين «الباحث - الخبير» و «الباحث - المثقّف». ليس المطلوب تغيير العالم، بل تغيير النفس. هكذا كانت البدايات دائمًا في مراحل الأزمات الكبرى، حيث كان يُخَيَّلُ دائمًا أننا أمام «نهاية للتاريخ».

هوامش

(١) J.Le Goff, Histoire et mémoire, Gallimard, ed. 1988, P. 194

(٢) Marc Bloch, A Pologie Lhistoire, ou métier d historien, preface de J.Le Goff, colin , éd, 1993 , P. 10 .

(٣) حول الصورة الغربية للإسلام والمسمين يمكن الرجوع الى : مكسيم رودنسون ، «الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية» في : تراث الإسلام القسم الأول- تضيف شاخت وبوزورث ، ترجمة محمد زهير السمهوري ، عالم المعرفة الكويت ١٩٧٨م ، ص ١٠ - ٣٧ .

(٤) من وجهة نظر عربية وإسلامية قارن : Hicham Djait, L Europe et L Islam, Paris, Seuil,1978

(٥) اقتبس هذا النص من موجز بروديل المترجم الى العربية : المتوسط والعالم المتوسطي ، تعريب مروان أبي سمرا ، دار المنتخب العربي - بيروت ١٩٩٣م، وفي النص الفرنسي ، نجد توسيعًا لهذه الأفكار في فصل «الحضارات» Les civilization éd, 1979,T.II, P.95 et les suivantes

(٦) F. Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen, TII P. 163.

(٧) وجيه كوثراني ، الفقيه والسلطان، دراسة في تجربتين تاريخيتين : العثمانية والصفوية - القاجارية ، بيروت ، ١٩٩٠م .

(٨) Marc Ferro, Histoire des colonisations: des conquetes aux indipendances XIII-Xxe siècles, le seuil 1994

(٩) دانيل ريفيه ، «القيادة الفرنسية وردود فعلها تجاه الحركة الريفية» في : الخطابي وجمهورية الريف ، (مجموعة أوراق مع آخرين) . نقلها الى العربية ، صالح بشير، دار ابن رشد ، بيروت ١٩٨٠م، ص ٨٠-١١٨ .

الإسلام والحوار الحضاري

د. مانع بن حماد الجهني(*)

المستخلص

تناول البحث منطلقات التصور الإسلامي الخاصة «بتكريم الإنسان واحترام عقله واستنفار ملكاته، وتحريضه على السؤال والمناقشة والإقناع والاقتناع، هي الأرضية الثابتة التي يتحرك عليها المسلم الواعي الذي يدرب نفسه للحوار مع أهل الأديان والمذاهب والحضارات، من جيران العيش، وشركاء الحياة، وأفراد المجتمع الإنساني المتطلع للأمن والسلام». ولا شك أن هذا التصور يملي على المسلم المحاور آدابًا محددة ينبغي الالتزام بها. من هذه الآداب، الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، احترام الطرف الآخر، قبول ما لدى الآخر من الحق.

وأشار إلى أن الهدف من الحوار في الغالب هو إيصال رسالة محددة إلى الطرف الذي تتم محاورته وإقناعه بصحة محتوى هذه الرسالة، ودفع ما يمكن أن يعترض قناعته من أفكار أو شبهات، مشيرًا ،أن أهم رسالة يحملها المسلم ويرغب في إيصالها إلى الآخرين هي رسالة الإسلام التي تشتمل على منهج حياة متكامل كفيل بصلاح أمور الدنيا والآخرة، ثم أورد بعض خصائص الإسلام وأبرزها أثناء الحوار حيث إنها جديرة بأن تنال إعجاب الباحث عن الحق وتقنعه بسمو الإسلام وعالمية رسالته: الإسلام دين الفطرة، الدين الخاتم، الوسطية، الشمولية.

(*) الأمين العام للندوة العالمية للشباب الإسلامي، حصل على الماجستير والدكتوراه من جامعة إنديانا في الولايات المتحدة الأمريكية في اللغة الإنجليزية .

وأكد البحث على أن الإسلام بحاجة إلى جهود كل أبنائه البررة، لنشره ونصره بكل الوسائل الممكنة، واغتنام الفرصة المتاحة. ومن أهم تلك الوسائل الحوار مع أهل الحضارات والأديان والثقافات الأخرى لتحقيق مزيد من التفاهم وردم الفجوة الناتجة عن الجهل بالآخرين، وإنني أضع بعض التوصيات التي أرجو الله تعالى أن تسهم في تفعيل منهج الحوار الإسلامي وهي:

١ . اعتماد الحوار الهادئ الموضوعي في الدعوة إلى الإسلام عن طريق جميع وسائل الإعلام المتاحة المرئية والمسموعة والمقروءة داخل العالم الإسلامي وخارجه، وعرض المحاورات القوية للعلماء المسلمين مع غيرهم من أهل الأديان.

٢ . بيان حقيقة الإسلام وفضله ومحاسنه، وأنه دين الرحمة والعدل والإنصاف والفطرة السليمة والقدرة على استيعاب الحضارات الأخرى، والتعايش السلمي في ظل التفاهم والحوار البناء.

٣ . التأكيد على المدارس والمعاهد والجامعات بضرورة تنمية مهارات النقاش، والعناية بموضوع الحوار لإعداد الدعاة المؤهلين والمحاورين المتمكنين، وترقية الخطاب الإسلامي مع الآخر.

٤ . الاستفادة من الحوارات القوية الموجودة في الساحة، واختيار النماذج المناسبة منها، وترجمتها إلى اللغات الحية، وتوزيعها في أنحاء العالم.

٥ . القيام بمزيد من البحوث الأكاديمية في الجامعات والمعاهد العلمية والكليات الشرعية، لمزيد من الكشف عن مناهج الإسلام في الحوار وآلياته ووسائله، وتأصيل مدارسه المختلفة من خلال الكتاب والسنة.

٦ . إشاعة ثقافة الحوار وتقبل الرأي الآخر في المجتمعات المسلمة؛ لتقوية روح التسامح، وبناء جسور التفاهم بين طوائف المسلمين أنفسهم وبينهم وبين شرائح المجتمعات البشرية المتعددة.

الإسلام والحوار الحضاري

مقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ، والصلاة والسلام على خير من دعا إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وجادل بالتي هي أحسن محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان . . ثم أما بعد . .

فإن الحوار بالأسلوب الطيب والكلمات الصادقة والأسس الصحيحة أدب إسلامي رفيع دعا إليه القرآن الكريم في كثير من آياته وطبقه المصطفى الكريم ﷺ في جميع مراحل دعوته وتبعه على ذلك الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون والسلف الصالحون حتى تأثر بهم أصحاب الشرائع الأخرى والحضارات المختلفة وعلموا أن طريقتهم هي الطريق الحق ودخلوا في دين الله أفواجًا عن رغبة أكيدة واقتناع لم يكرهوا عليه ولم يدفعوا إليه ، أما أولئك الذين فضلوا أن يبقوا على معتقداتهم فقد عاشوا في ظل الحضارة الإسلامية محفوظة حقوقهم وأسهموا فيها في ظل التسامح والحوار الحضاري ، ولا غرابة في ذلك فإن الإسلام مع كونه يملك الحق المطلق إلا أنه فتح باب الحوار وسمح لأهله وغيرهم أن يحاوروا ويدلوا بما لديهم من حجج وأدلة وبراهين مهما كثرت ، لأنه يملك الأدلة الصادقة والحق المطلق من كتاب الله تعالى وسنة نبيه المصطفى ﷺ وفطرة الإنسان الصادقة وعقله السليم .

وفي وقتنا الحاضر ومع تطور وسائل الإعلام وسيطرة الغرب عليها والتحكم فيما تنشره ، وتشويه الإسلام ومعاداته ورميه بالتهم الباطلة والأكاذيب المضللة فلا يمكن

اعتبار الحوار مجرد ترف فكري لكنه أصبح ضرورة عالمية لا مفر منها طالما كان الإنسان جاداً مخلصاً في سعيه نحو السلام ، والعدل ، والتعايش وتفادي أسباب القلق والحروب المدمرة ، ولذلك فإن دواعي الحوار وضروراته في الزمن الحاضر كثيرة جداً تتمثل في توجه العالم نحو التكامل في المجالات كلها ، الخوف من الحروب الإقليمية والعالمية ، السعي من قبل الدول القوية السيطرة على مقدرات الشعوب الضعيفة ، وتنامي الصراع الأيدولوجي بين الديانات والفلسفات المتعددة ومحاولة كل منها كسب أرضية جديدة واتباع أكثر(١) .

ولأن الإسلام هو دين الحوار والنقاش والإقناع واحترام العقل الإنساني لأنه الدين الحق الذي ختمت به الرسالات السماوية وفيه من الحق والقوة الذاتية ما يجعله قادراً على التواصل مع الآخر والتعايش السلمي مع الحضارات الأخرى دون أن يفقد خصائصه أو يتنازل عن مبادئه ، فقد رأيت أن أبين موضوع الحوار فيه وما يتمتع به من سمات وآداب وما يرتكز عليه من أسس وما يسعى إليه من أهداف نبيلة ، وأنه يمكن من خلاله دعوة الناس إلي الله عزا وجل وبيان زيف الادعاءات والاتهامات التي تحاول أن تحجب جمال الإسلام وكماله ومنهجه المتسامح الداعي إلي التفاهم والعدل والسلام .

تعريف الحوار :

أصل الحوار من الحور وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء ، وفي الحديث الصحيح : «ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه»(٢) .

قال لبيد :

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه   يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

والمحاورة المجادلة ، والتحاور التجاوب ، وهم يتحاورون أي يراجعون الكلام(٣) .

فالحوار هو : مراجعة الكلام والحديث بين طرفين ، دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل بالضرورة على وجوب الخصومة[٤] .

وقد وردت مادة الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع ، يمكن أن تفهم على أنها تقع ضمن هذا التعريف وهذه الآيات هي :

قوله تعالى : ﴿فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً﴾[٥] ، وقوله تعالى : ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا﴾[٦] ، وقوله تعالى : ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما﴾[٧] .

بين الحوار والجدل :

الجَدْلُ في اللغة : شدة الفتل ، والجديل الزمام المجدول من أدم ، ورجل جَدِلٌ إذا كان قويًا في الخصام[٨] .

فالجدال إذا هو : سعي المرء لاثبات رأيه وإبطال حجة خصمه أو تصحيح كلامه . «وهو الخصومة في الحقيقة»[٩] ، وكذلك التحاج ، والمحاجة والتماري والمراء ألفاظ مترادفة تشير إلى معنى التخاصم[١٠] .

ومما يدل على ارتباط الجدال بالخصومة ما ورد في القرآن الكريم في تسعة وعشرين موضعًا كلها في سياق الذم ، مثل قوله تعالى : ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾[١١] . ويستثنى من هذا التعميم أربعة مواضع لم ترد في سياق الذم هي : قوله تعالى : ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى جادلنا في قوم لوط﴾[١٢] وقوله تعالى : ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[١٣] ، وقوله تعالى : ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾[١٤] ، وقوله تعالى : ﴿قد سمع الله قول

التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله .. ﴾[١٥] وباقي المواضع التسعة والعشرين كلها جاءت في سياق الذم .

متطلبات الحوار :

إذا كان المسلم حريصًا على دعوة غيره إلى الحق وعدم نفرته ، وإقراره بالصواب وتسليمه له فلابد أن يراعي المتطلبات التي تحقق له ذلك ، وهذه المتطلبات منها ما يخص أخاه المسلم ومنها ما هو عام حتى مع غير المسلمين ، وهي كثيرة وسوف أقتصر منها على الضروري فقط :

١ . **العلم الشرعي** : فقد بوب الإمام البخاري في صحيحه «باب العلم قبل القول والعمل» ، وقال عز وجل ﴿ والعصر ، إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ . قال الإمام الشافعي : «لو ما أنزل الله حجة على خلقه إلا هذه السورة لكفتهم» لأن فيها العلم والعمل والدعوة والصبر على الأذى في تبليغ دين الله ، ولأن المحاور المسلم إذا لم يكن معه علم يهديه قد يفسر أكثر مما يصلح ، وعلى رأس العلم كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فهي الخير كله ، حفظًا ودراسة وتعلمًا وتعليمًا ، حتى يعرف المسلم ما يحاور فيه ومدى شرعيته وهل هو على صواب أم على خطأ؟ وهل المعلومات التي يجابه بها صادقة أم كاذبة؟

٢ . **مراعاة الأوليات** : لقد مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو إلى التوحيد ويناظر من أجله ويرسخه في قلوب أصحابه ، وكانت تنزل آيات القرآن الكريم لتثبيت وترسيخ عقيدة التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، ولذلك فلابد على المحاور أن يكون له سلم أولويات في محاورته حتى لا يضيع وقته سدى ثم لا يجد النتيجة التي كان يود أن يصل إليها أو يحاور في أمور فرعية ليس لها أهمية تذكر ويترك مبادئ وركائز أساسية .

٣. **اختيار الظرف المناسب** : إن اختيار المكان أو الزمان أو الظرف الخاص بالشخص المحاور ، أحد متطلبات الحوار وعوامل نجاحه ، وتحديد مناسبة هذه الظروف يكون بتقدير المحاور نفسه ، حتى لا يقع في المزالق ، فإن انتقاء المكان والزمان المناسب والمعلومات التي ستلقى أمام من سيحاورهم من أهم أسباب نجاح الحوار، وقد يحسن استعمال كلمات أمام فئة دون غيرها ، وما يصلح لأهل بلد قد لا يصلح لأهل بلد آخر ، وما يصلح أمام الخاصة قد لا يصلح أمام العامة ، وما يصلح لأهل ملة لا يصلح بالضرورة لأهل ملة أخرى ، ويدخل ضمن هذا اختيار الوقت الكفيل بإنجاح الحوار .

٤ . **ترتيب الأفكار وتبسيطها** : كثيراً ما يفشل خير المحاورين في حوار بعض البسطاء لأنهم يعرضون أفكاراً متعددة لتوضيح قضية بسيطة فتزدحم الأفكار في ذهن ذلك البسيط فيضطرب إدراكه ، ولو أنهم اكتفوا بفكرة أو اثنتين لكان ذلك أرجى للإدراك وأيسر للفهم .

جاء عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ إلى النبي ﷺ بأبيه لعله أن يسلم فسأله رسول الله ﷺ : كم تعبد يا حصين؟ فقال سبعة . . ستة في الأرض وواحداً في السماء ، فأخذ النبي ﷺ يسأله عن الذي يلتجأ إليه ويستغيثه منهم وفي كل مرة يجيب : «الذي في السماء» فما زال يسأله حتى أقنعه في النهاية أن الذي في السماء هو الأحق بالعبادة[١٦] ، «فلم يعرض النبي ﷺ على هذا الشيخ الهرم حقائق عن دوران الأفلاك وتنوع النباتات وعمق البحار واتساع المحيطات بل عرض له قضية بسيطة مباشرة كانت كافية لتغيير دينه!

والمحاور بطبعه ميال لعرض أفكار كثيرة في كلام قصير فتجيء أفكاره سريعة ظنًا منه أنها واضحة في ذهن صاحبه كما هي عنده ، لكن واقع الأمر يختلف فهو قد فكر مليًا بما سيقوله لكن أفكاره جديدة بالنسبة لصاحبه .

والأسوأ من ذلك حينما تطرأ له فكرة إضافية أثناء حديثه لم تكن في باله من قبل فلا يستطيع التحكم بها هنيهة حتى يجيء وقتها ، بل يقطع حبل أفكاره ويعرض تلك الفكرة المعترضة ، فيشوش بها على السامعين وقد قصد منها زيادة الإيضاح .

فلا بد من الحرص على ترابط الأفكار وتسلسلها فإن ذلك مما يسهّل تذكرها حتى لو اضطرٌ لاستخدام ورقة صغيرة إن كانت الحال مناسبة ولا حرج في ذلك .

وقد تعجب أحدهم فكرة ما فيظل يعيد فيها ويكررها حتى تمج وقد كان يغنيه عن ذلك أن يعرضها مرة واحدة بطريقة واضحة أو يكررها بطريقة مختلفة إن لزم الأمر .

وإن شئت أن ترى جمال السرد وحسن ترتيب الأفكار فاستقرئ ما شئت من الأحاديث النبوية المطولة في كتب السنن»[١٧] .

آداب الحوار :

إن منطلقات التصور الإسلامي الخاصة «بتكريم الإنسان واحترام عقله واستنفار ملكاته ، وتحريضه على السؤال والمناقشة والإقناع والاقتناع هي الأرضية الثابتة التي يتحرك عليها المسلم الواعي الذي تدب نفسه للحوار مع أهل الأديان والمذاهب والحضارات ، من جيران العيش ، وشركاء الحياة ، وأفراد المجتمع الإنساني المتطلع للأمن والسلام»[١٨] . ولا شك أن هذا التصور يملي على المسلم المحاور آدابًا محددة ينبغي الالتزام بها . من هذه الآداب ما يأتي :

١ . **الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن** : هذه قاعدة عظيمة في آداب الحوار والدعوة إلى الله ، رسمها لنا القرآن الكريم في عبارات موجزة بليغة غاية في الإعجاز . «فلابد من حكمة في الحوار وهي وضع الأمور في مواضعها فلكل مقام مقال ، ولكل ظرف موقف ، وموعظة حسنة من غير زجر وسباب ، وإنما رفق ولين وجدال بالحسنى»[١٩] . «ولا بد من الدعوة بالحكمة والنظر في أحوال المخاطبين

وظروفهم والقدر الذي يحسن تبيينه لهم في كل مرة حتى لا يثقل عليهم بالتكاليف قبل استعداد النفوس لها . والحكمة والجدال بالتي هي أحسن ينبغي أن تشمل الطريقة التي يخاطبهم بها ، والتنويع في هذه الطريقة حسب مقتضياتها ، فلا يستبد به الحماس والاندفاع والغيرة ، فيتجاوز الحكمة في هذا كله وفي سواه ، والموعظة الحسنة التي تدخل القلوب برفق ، وتعمق المشاعر بلطف ، لا بالزجر والتأنيب في غير موجب ، ولا يفضح الأخطاء التي قد تقع عن جهل أو حسن نية ، فإن الرفق في الموعظة كثيراً ما يهدي القلوب الشاردة ، ويؤلف القلوب النافرة ، ويأتي بنتائج إيجابية أكثر من الزجر والتأنيب والتوبيخ . وبالجدل بالتي هي أحسن يكون بعدم التحامل على المخالف ولا تر ذيل له ولا تقبيح لرأيه ، حتى يطمئن إلى الداعي ويشعر أن هدفه الحق وليس الغلبة في الجدل ، ولكن الاقتناع والوصول إلى برد اليقين . والنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها وهي لا تنزل عن الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق حتى لا تشعر بالهزيمة حيث قد تختلط على النفس قيمة الرأي وقيمتها هي عند الناس فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلاً عن هيبتها واحترامها وكيانها . والجدل بالحسنى هو الذي يطامن هذه الكبرياء الحساسة ، ويشعر المجادل أن ذاته مصونة وقيمته كريمة وأن الداعي لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها والاهتداء إليها في سبيل الله ، لا في سبيل ذاته ونصر رأيه وهزيمة الرأي الآخر»(٢٠) .

٢ . **احترام الطرف الآخر** : على المحاور أن يراعي في حواره مع أي طرف كان الاحترام والأخلاق الفاضلة والتقدير الواجب سواء أكان الطرف الآخر من المسلمين أم غيرهم فيعطي كل ذي حق حقه وينزل الناس منازلهم فليس الكبير كالصغير وليس الرئيس كالمرؤوس وليس الشريف في قومه كغيره ، مع انضباط كل هذا بالضوابط الشرعية والبعد عن ما يخالفها .

وإن تعاملنا مع الآخرين بهذه الروح الواثقة المؤدبة يضفي علينا صفة الذوق والأدب وحسن التأني(٢١) .

لقد أوضح القرآن الكريم أهمية الكلمة الطيبة في التأثير على الأفراد والجماعات ، وهو تأثير دائم يتفاعل مع الزمن ويثمر مع الأيام ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾[٢٢] . وبالمقابل عمل الكلمة الخبيثة عملها في تدمير الصلات ، وإفساد المجتمعات ، وإشعال الفتن والحروب . وحسن الكلمة أو خبثها هو عنوان عريض تقع تحته أمور كثيرة منها : انتقاء الألفاظ ، واختيار المناسبات ، وكسب المستمع بكل الوسائل المشروعة ، ولذلك امتن الله على المؤمنين في قوله : ﴿وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد﴾[٢٣][٢٤] .

وكلنا يذكر موقف الرسول ﷺ مع عتبة بن ربيعة وهو من المشركين ومناداته بكنيته (قل يا أبا الوليد أسمع) عندما جاءه ليعرض عليه ترك الدعوة إلى الإسلام فكلمه الرسول ﷺ بكل أدب وتركه حتى أتم كلامه وسأله إن كان قد أنهى حديثه ثم رد عليه ، وكذلك مع ثمامة بن أثال سيد قومه عندما تمكن منه المسلمون وقبضوا عليه وأتوا به إلى الرسول ﷺ فكلمه ودعاه إلي الإسلام ثم خلى سبيله فدخل في الإسلام لما رأى من حسن تعامل الرسول ﷺ معه .

٣. قبول ما لدى الآخر من الحق : إن الدين الإسلامي دين عظيم عادل حتى مع غير أهله ، وقد أمر الله تعالى الرسول ﷺ والمؤمنين بإنصاف غير المسلمين وإعطائهم حقهم المشروع لهم دون نقص ، بل حتى عند الحكم بين المسلمين وغيرهم أوجب الله عز وجل إعطاء الحق لصاحبه وعدم المماراة والمجادلة عن المسلم إذا لم يكن الحق معه . وكذلك الحوار في الإسلام يجب أن يكون بحق وأن يقبل الحق الذي عند الآخر . وهذا أدب إسلامي رفيع مع أن الحق كله عنده إلا أنه يقبل ما لدى الآخر من الحق مع قناعته أن الشرائع الأخرى دخلها التحريف والتشويه على أيدي رجال الدين فيها . يقول المولى جل ذكره آمراً عباده المؤمنين بالعدل والإنصاف

حتى مع الأعداء ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾(٢٥) .

والمتأمل في كتاب الله ومحاورته لأهل الكتاب المحرفين له يرى أنه يحض على الإنصاف الكامل لهم فيما يستحقونه . ومن ذلك قول الحق تعالى ﴿ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون﴾(٢٦) ، ويقول تعالى : ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليه إلا ما دمت عليه قائماً﴾(٢٧) .

وهذا الموقف العادل ينطلق من الفهم الإسلامي لكون الخلق كلهم عباد الله وهو سبحانه يحب هدايتهم ورجوعهم للحق ويفرح بذلك ، وهو سبحانه الذي أرسل الرسل بالشرائع المناسبة لأممهم وأزمانهم ثم نسخها جميعاً بالرسالة الشاملة الكاملة التي بعث بها خاتم البشر محمد بن عبدالله ﷺ وأمر الخلق جميعهم باتباع شرعته وارتضاها لهم .

وقد فهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان ذلك جيداً . وقصة أبي هريرة رضي الله عنه مشهورة مع الجني الذي كان يأخذ من أموال الصدقة ثم حاوره ودله على بعض فوائد آية الكرسي التي تمنعه من الشياطين فأخذها أبو هريرة وعمل بها وذلك لأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها .

موضوعات الحوار :

الهدف من الحوار في الغالب هو إيصال رسالة محددة إلى الطرف الذي تتم محاورته وإقناعه بصحة محتوى هذه الرسالة ودفع ما يمكن أن يعترض قناعته من أفكار أو شبهات . ومن البديهي أن أهم رسالة يحملها المسلم ويرغب في ايصالها إلى الآخرين هي رسالة الإسلام التي تشتمل على منهج حياة متكامل كفيل بصلاح أمور الدنيا

والآخرة . ولهذا فإن المسلم يعتقد أن الدين الإسلامي أفضل الأديان ، وأن الله امتنَّ على المسلمين أن أعطى دينهم خصائص لم يعطها لغيرهم من الأمم ، فضلاً عن أن الإسلام محفوظ من الله تعالى بحفظ القرآن الكريم الذي تكفل الله عز وجل بحفظه من التحريف . أما بقية الأديان حتى وإن كانت صحيحة في الأصل فقد وقع فيها التغيير بالزيادة أو النقصان . ثم إن معرفة خصائص الإسلام يعين المسلم المحاور في إقناع من يحاوره أو من يدعوه ، فالإنسان مجبول على قبول الحسن وترك القبيح . ولذلك فقد دخل الناس في دين الله أفواجًا لما علموا من خصائص ومحاسن هذا الدين ، ولما وجدوا من صدق المسلمين في معاملتهم والسماح لهم بالحوار وفتح مجال المناقشة أمامهم وعدم تعنيفهم أو إذلالهم انطلاقًا من توجيه الشارع الحكيم لهم فإن المولى عز وجل قال : ﴿لا إكراه في الدين﴾(٢٨) . بل كل إنسان له ما يدين به ولا يجبر على دخول الإسلام إلا عن طريق الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن ، وما ذلك إلا لكمال هذا الدين واتضاح آياته البينات فهو لا يحتاج إلى إكراه ، بل إن الحوار وحده مع القدوة الحسنة سيقود كل عاقل وكل صاحب فطرة سليمة من أهل الأديان الأخرى إلى دخول الإسلام عن اقتناع تام دون تعصب .

ولنتأمل قوله تعالى : ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾(٢٩) ، فهو سبحانه بيّن سلوك المؤمنين مع الكفار الذين لم يقاتلوهم بسبب إسلامهم ولم يخرجوهم من ديارهم أن يكرموهم ويحسنوا إليهم ويبروهم لأنه سبحانه يحب العدل في كل الأمور حتى مع أصحاب الأديان الأخرى المحرفة والشرائع الباطلة .

وخصائص الإسلام كثيرة ومزاياه عظيمة ، ومن تأمل كل ما في الإسلام وجد عظمته في جميع توجيهاته وتشريعاته ولذلك فهو لا يكره أحدًا على الدخول في الإسلام ، بل

يترك ذلك لقناعته ، وقد أدرك ذلك بعض المستشرقين ودارسي الأديان المنصفين الذين مدحوا الإسلام وأثنوا عليه وشهد بعضهم بأنه الدين الحق الذي اختاره الله للبقاء لآخر الزمان للناس كافة وقد اعتنق بعضهم الإسلام عن إعجاب وقناعة .

وفيما يلي أورد بعض خصائص الإسلام التي يحسن التنويه بها وإبرازها أثناء الحوار حيث إنها جديرة بأن تنال إعجاب الباحث عن الحق وتقنعه بسمو الإسلام وعالمية رسالته :

١ . دين الفطرة :

من الصفات التي تميز الإسلام عن غيره من الأديان والأيدلوجيات ، أنه دين الفطرة ، فالإنسان يولد مجبول بفطرته على قبول عقائد الإسلام والاستعداد للالتزام بها .

يقول المصطفى عليه الصلاة والسلام : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء»(٣٠) . ويقول العليم الخبير سبحانه وتعالى : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفًا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾(٣١) . ويوضح سيد قطب رحمه الله التلازم بين الفطرة الإنسانية وبين الدين الإسلامي بقوله : «فهو سبحانه يربط بين فطرة النفس البشرية وطبيعة هذا الدين ، وكلاهما من صنع الله ، وكلاهما موافق لناموس الوجود ، وكلاهما متناسق مع الآخر في طبيعته واتجاهه . والله الذي خلق القلب البشري هو الذي أنزل إليه هذا الدين ليحكمه ويصرفه ويطب له من المرض ويقومه من الانحراف ، وهو أعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير . والفطرة ثابتة والدين ثابت : ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ فإذا انحرفت النفوس عن الفطرة لم يردها إليها إلا هذا الدين المتناسق مع الفطرة . فطرة البشر وفطرة الوجود»(٣٢) .

٢. الدين الخاتم :

الإسلام يعترف بالأديان والرسل السابقين لأنهم جميعًا أتوا برسالة التوحيد . ومع ذلك فرسالة الرسول ﷺ هي الأكمل والأشمل والناجية من التحريف لذا قرر الله تعالى عقيدة ختم النبوة بقوله تعالى : ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾(٣٣) .

ولهذا فقد فصل الله سبحانه وتعالي في المنهج الإسلامي «الشرائع اللازمة والباقية ، لتسير عليها البشرية ، وفق آخر رسالة السماء إلى الأرض ، التي لا تبديل فيها بعد ذلك ولا تغيير»(٣٤) .

ولا شك أنه من فضل الله على الناس جميعًا أن تكون الرسالة الخاتمة رحمة للكون وعامريه . قال عز وجل ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾(٣٥) . وقد علق صاحب الظلال على رسالة الإسلام بأفكار جميلة أنقلها فيما يلي : «وهذا من كمال وتمام هذا الدين الخاتم والنبي صلى الله عليه وسلم هو النبي الخاتم وهو الرحمة المهداه من الله تعالى إلى خلقه فهو بالمؤمنين رؤوف رحيم حريص عليهم يهديهم إلي الحق ويصرفهم عن الباطل ويصبر على أذاهم وكاد يهلك نفسه حزنًا على عدم استجابة بعضهم .

إن المنهج الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم منهج يسعد البشرية كلها ويقودها إلي الكمال المقدر لها في هذا الحياة .

ولقد جاءت هذه الرسالة للبشرية حينما بلغت سن الرشد العقلي : جاءت كتابًا مفتوحًا للعقول في مقبل الأجيال ، شاملاً لأصول الحياة البشرية التي لا تتبدل ، مستعداً لتلبية الحاجات المتجددة التي يعلمها خالق البشر ، وهو أعلم بمن خلق ، وهو اللطيف الخبير .

ولقد وضع هذا الكتاب أصول المنهج الدائم لحياة إنسانية متجددة . وترك للبشرية أن تستنبط الأحكام الجزئية التي تحتاج إليها ارتباطات حياتها النامية المتجددة ،

واستنباط وسائل تنفيذها كذلك بحسب ظروف الحياة وملابساتها ، دون اصطدام بأصول المنهج الدائم .

وكفل للعقل البشري حرية العمل ، بكفالة حقه في التفكير ، وبكفالة مجتمع يسمح لهذا العقل بالتفكير ، ثم ترك له الحرية في دائرة الأصول المنهجية التي وضعها لحياة البشر ، كيما تنمو وترقى وتصل إلي الكمال المقدَّر لحياة الناس في هذه الأرض .

ولقد دلت تجارب البشرية حتى اللحظة على أن ذلك المنهج كان وما يزال سابقًا لخطوات البشرية في عمومه ، قابلاً لأن تنمو الحياة في ظلاله بكل ارتباطاتها نمواً مطردًا ، وهو يقودها دائمًا ، ولا يتخلف عنها ، ولا يقعد بها ، ولا يشدها إلى الخلف ، لأنه سابق دائمًا على خطواتها متسع دائمًا لكامل خطواتها .

وهو في تلبيته لرغبة البشرية في النمو والتقدم لا يكبت طاقاتها في صورة من صور الكبت الفردي أو الجماعي ، ولا يحرمها الاستمتاع بثمرات جهدها وطيبات الحياة التي تحققها .

وقيمة هذا المنهج أنه متوازن متناسق ، لا يعذب الجسد ليسمو بالروح ، ولا يهمل الروح ليستمتع الجسد ، ولا يقيد طاقات الفرد ورغائبه الفطرية السليمة ليحقق مصلحة الجماعة أو الدولة ، ولا يطلق للفرد نزواته وشهواته الطاغية المنحرفة لتؤذي حياة الجماعة ، أو تسخرها لإمتاع فرد أو أفراد على حساب الآخرين .

وكافة التكاليف التي ضعها ذلك المنهج على كاهل الإنسان ملحوظ فيها أنها في حدود طاقته ، ولمصلحته ، وقد زود بالاستعدادات والمقدرات التي تعينه على أداء تلك التكاليف ، وتجعلها محببة لديه ـ مهما لقي من أجلها الآلام أحيانًا ـ لأنها تلبي رغيبة من رغائبه ، أو تصرف طاقة من طاقاته .

ولقد كانت رسالة محمد ﷺ رحمة لقومه ورحمة للبشرية كلها من بعده والمبادئ التي جاء بها كانت غريبة في أول الأمر على ضمير البشرية ، لبعد ما كان بينها وبين واقع

الحياة الواقعية والروحية من مسافة ، . ولكن البشرية أخذت من يومها تقرب شيئًا فشيئًا من آفاق هذه المبادئ ، فتزول غرابتها في حسها ، وتتبناها وتنفذها ولو تحت عنوانات أخرى.

ولقد جاء الإسلام لينادي بإنسانية واحدة تذوب فيها الفوارق الجنسية والجغرافية لتلتقي في عقيدة واحدة ونظام اجتماعي واحد . . وكان هذا غريبًا على ضمير البشرية وتفكيرها وواقعها يومذاك . والأشراف يعدون أنفسهم من طينة غير طينة العبيد . ولكن ها هي ذي البشرية في خلال نيف وأربعة عشر قرنًا تحاول أن تقفو خطى الإسلام ، فتتعثر في الطريق ، لزنها لا تهتدي بنور الإسلام الكامل ، ولكنها تصل إلى شيء من ذلك المنهج ـ ولو في الدعاوي والأقول ـ وإن كانت ما تزال أمم في أوروبا وأمريكا تتمسك بالعنصرية البغيضة التي حاربها الإسلام منذ نيف وأربع مائة وألف عام .

ولقد جاء الإسلام ليسوي بين جميع الناس أمام القضاء والقانون ، في الوقت الذي كانت البشرية تفرق الناس طبقات ، وتجعل لكل طبقة قانونًا ، بل تجعل إرادة السيد هي القانون في عهدي الرق والإقطاع . . فكان غريبًا على ضمير البشرية يومذاك أن ينادي ذلك المنهج السابق المتقدم بمبدأ المساواة المطلقة أمام القضاء ، ولكن ها هي ذي شيئًا فشيئًا تحاول أن تصل ـ ولو نظريًا ـ إلى شيء مما طبقه الإسلام عمليًا منذ نيف وأربع مائة وألف عام .

وغير هذا وذلك كثير يشهد بأن الرسالة المحمدية كانت رحمة للبشرية وأن محمداً ﷺ إنما أرسل رحمة للعالمين . من آمن به ومن لم يؤمن به على السواء ، فالبشرية كلها قد تأثرت بالمنهج الذي جاء به طائعة أو كارهة ، شاعرة أوغير شاعرة ، وما تزال ظلال هذه الرحمة وارفة ، لمن يريد أن يستظل بها ، ويستروح فيها نسائم السماء الرخية ، في هجير الأرض المحرق وبخاصة في هذه الأيام .

وإن البشرية اليوم لفي أشد الحاجة إلى حس هذه الرحمة ونداها ، وهي قلقة حائرة، شاردة في متاهات المادية، وجحيم الحروب ، وجفاف الأرواح والقلوب»(٣٦) .

٣. الوسطية :

تعني الوسطية في المفهوم الإسلامي المنهج المعتدل السالم من العيب ، وهذا المنهج يحتل الوسط بين طرفين متباعدين متباينين ، وهو وسط بينهما بدون إفراط ولا تفريط فلا ينفرد جانب بالتأثير على حساب الآخر ولا يطغى عليه .

والإسلام دين وسط في كل الأمور لأنه من عند علام الغيوب ، بخلاف مذاهب الناس ومناهجهم فإن أي نظام يضعه البشر لا يخلو من الإفراط أو التفريط ومن أراد ذلك فعليه باستقراء الواقع والاطلاع على تاريخ الأمم والشعوب ليعرف حقيقة ذلك .

فالإسلام وسط في أصول اكتساب المعرفة فهو يعتمد في اليقينيات على براهين العقل التي تفيد النتائج القطعية وعلى إدراكات الحس التي تفيد المعرفة القطعية وعلى الأخبار الصادقة المتواترة التي تفيد علمًا قطعيًا ، وعلى الوحي المؤيد بالمعجزات التي تفيد صدق خبر الوحي قطعًا .

أما بقية المذاهب البشرية فمنها ما يعتمد على أدلة العقل ، دون أدلة الحس والخبر الصادق ، ومنها ما يعتمد على أدلة الحس دون غيرها ومنها ما يكتفي بالتقليد الأعمى للآباء والأجداد(٣٧) .

والإسلام دين وسط بين مطالب النفس الدنيوية الأرضية ومطالبها الأخروية السماوية ، فمعظم مذاهب الناس متجهة لحب الدنيا وزينتها : مادياتها ومعنوياتها ، مهملة أو نابذة التوجه لتحقيق سعادتها من الأخرويات الساميات .

أما الإسلام فتبرز وسطيته القمة ، إذ يدعو إلى ابتغاء الدار الآخرة من خلال استيفاء النفس حظوظها من الحياة الدنيا ضمن ما أباح الله وأذن به ، وإلى عدم إهمال مطالب النفس والجسد من لذات الحياة الدنيا المباحة .

والإسلام وسط في قضايا الإيمان ، فالإيمان بأن للكون ربًا خالقًا أزليًا واحدًا لا شريك له هو الحق الذي جاء به الإسلام وسطًا بين من يعددون الأرباب والآلهة مع الله أو الذين يجحدون وجود الله الخالق بالكلية .

والإسلام وسط بين معطلي صفات الرب في مقابل المجسمة الذين يشبهون الله بخلقه ، فإن أهل السنة والجماعة وسط بينهم فهم يثبتون كل صفات الكمال لله وينزهونه عن صفات النقصان ويعلمون أنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وكذلك الإسلام وسط في قضايا الأخلاق في العدل والإحسان والشجاعة والحلم والجود ومنع الظلم والجور والطغيان وأخذ الحق لصاحبه ممن ظلمه ، وقد قال عز وجل في العدل : ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[٣٨] ، وفي المثل المشهور القتل أنفى للقتل .

والإسلام وسط في قضايا العبادات ، فليست العبادة مجرد تأمل وتفكر أو أنها تحمل المشقات الزائدة أو هي عبادة الفروج أو الاستغراق في الشهوات أو التقشف .

وكذلك الإسلام وسط في قضايا الزواج والعلاقات الزوجية فلا رهبانية في الإسلام ولا انحلال بل زواج مشروع من رب العالمين بشروط وآداب وحقوق وواجبات .

والإسلام وسط في نظام المال ، فليس الإسلام اشتراكيًا أو شيوعيًا يسلب حق الفرد في أي ملكية وليس هو يمنح الفرد حرية كسب المال بأي وسيلة حتى ولو ضرت بإخوانه ومجتمعه .

بل للفرد حق الكسب ضمن الضوابط الشرعية التي تمنع الضرر عن الأفراد وعن المجتمع وعن الدولة المسلمة وتمنع أي كسب بما حرم الدين كالخمر والمخدرات وصناعة الأوثان والربا وغيره .

والإسلام وسط في نظام الحكم بين الدكتاتوريات القائمة على الاستبداد والغلبة والديمقراطيات القائمة على مبدأ حكم الشعب بالشعب والتي لا يصل إليها إلا أصحاب الأطماع والقوة والنفوذ .

فنظام الحكم في الإسلام يفرض قبل كل شيء أحكام الإسلام وشرائعه التي جاء بها القرآن الكريم والسنة وكذلك يعتمد على قاعدة الشورى التي يصطفى لها أهل الحل والعقد أصحاب العلم والحلم والفهم .

وكذلك الإسلام وسط في كل الشؤون ، فهو وسط في القوانين والأنظمة المدنية وهو وسط في مجالات التربية وهو وسط في الدعوة إلى الدين .

٤. الشمولية :

تعني الشمولية عند الحديث عن الإسلام أمرين :

الأول : إعطاء تصور كامل واعتقاد شامل لكل ما في مصلحة الإنسان معرفته سواء عن الذات الإلهية ، أو عن الكون ، أو عن الإنسان ، أو ما بعد الموت .

الثاني : اتساع الدين لجميع جوانب الحياة العلمية والعملية ، وهداية وتوجيه الإنسان الوجهة المناسبة في أمور حياته وآخرته(٣٩) .

ويعلم المسلم يقينًا أن هذه الخاصية لا توجد في أي دين أو مذهب أو نظام إنساني ، ولا غرابة في ذلك فإن الدين من خالق الخلق الأعلم بحالهم وبما يصلح لهم ، والمسلم مطالب بأن يكون مسير حياته الدينية والدنيوية على منهج الله الذي أنزله للناس في كتابه الكريم وسنة رسوله الرحيم ﷺ ولذا أمر الله رسوله ﷺ وأتباعه بهذا عندما قال تعالى : **﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾**(٤٠) كما أكد سبحانه على إحاطة هذا المنهج بكل ما يحتاجه الإنسان ، وأن الخير كله في اتباع هذا المنهج ، فقال

عز وجل : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾[٤١] .

ولهذا قال الشافعي رحمه الله في هذه الآية : فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها[٤٢] .

«إن التصور الإسلامي وحده يملك أن يقدم لنا التفسير المفهوم لكل هذه الموافقات العلمية في تصميم الكون وهو الذي يملك أن يقدم لنا تفسيراً نواجه به كل علامة استفهام عن وجود هذا الكون ابتداء»[٤٣] . «إن التصور الإسلامي يتناول بالتفسير كل الحقائق التي تواجه النفس البشرية في الكون كله ويتناول بالتوجيه كل جوانب النشاط الإنساني . ففي الإسلام وحده يملك الإنسان أن يعيش لدنياه وهو يعيش لآخرته ، وأن يعمل لله وهو يعمل لمعاشه ، وأن يحقق كماله الإنساني الذي يطلبه الدين ، في مزاولة نشاطه اليومي في خلافة الأرض ، وفي تدبير أمر الرزق ، ولا يتطلب منه هذا إلا أن يعرف دوره في الكون ويخلص العبودية لله في الشعائر التعبدية ، وفي الحركة العملية على السواء»[٤٤] .

«إن دين الإسلام هو رسالة للإنسان كله : روحه وعقله ، وجسمه وضميره ، وإرادته ووجدانه .

إن الإسلام لم يشطر الإنسان شطرين ، كما فعلت أديان أخرى : شطراً روحيًا يوجهه الدين ، ويتجه به للمعبد ، وشطراً آخر ماديًا لا سلطان للدين عليه .

إن الإنسان كما خلقه الله ليس مجزءاً ولا مشطوراً ، إنه كل متكامل ، وكيان واحد ، لا تنفصل فيه روح عن مادة ، ولا مادة عن روح ولا عقل عن عاطفة ، ولا عاطفة عن عقل ، إنه وحدة لا تتجزأ ، من الجسم والروح والعقل والضمير فلهذا يجب أن تكون غايته واحدة ، ووجهته واحدة وطريقه واحداً وهذا ما صنعه الإسلام ، فقد جعل الغاية

إليه والوجهة الآخرة ، إن رسالة الإسلام رسالة شاملة امتدت طولاً حتى شملت آياد الزمن ، وامتدت عرضًا حتى انتظمت آفاق الأمم ، وامتدت عمقًا حتى استوعبت شؤون الدنيا والآخرة»[٤٥] .

أطراف الحوار :

الحوار هو الوسيلة المناسبة لتقريب وجهات النظر وحل الخلافات التي يمكن أن تنشأ بين البشر . وهذه الخلافات قد تحدث بين وجها نظر مجموعة من الناس ينتمون إلى مذهب أو حزب واحد أو يشكلون اتباع ديانة واحدة . ولهذا فقد تنشأ الحاجة إلى الحوار بين أفراد مسلمين أو بعض فرق المسلمين حول قضايا أخلاقية تختلف حولها وجهات النظر . كما يمكن أن يكون الحوار مع الآخر من غير المسلمين حول قضايا دينية أو غيرها . كما أن الحوار يمكن أن يتم على مستوى الحضارات التي تشترك في العيش علي الكوكب الأرضي . وسوف أتحدث عن كل طرف من هذه الأطراف الرئيسية فيما يمكن أن يقع في مجاله الحوار .

١. الحوار الإسلامي-الإسلامي :

يشترك المسلمون جميعًا في الانتماء إلى الإسلام والاعتقاد بمبادئه العامة والالتزام بأركانه الخمسة ، ومع ذلك فقد يختلف بعض أفراد المسلمين فيما بينهم حول بعض الفروع المكونة لمجموع المنهج الإسلامي . وذلك لأن الاختلاف من طبيعة البشر ، فهم مختلفين خلقًا وخُلقًا وثقافة وفهمًا كما قال تعالى : ﴿**ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾[٤٦] . ولاشك أنه لا سبيل إلي التفاهم وحل الخلافات إلا بالحوار الهادئ البناء الذي يهدف إلي الوصول إلى الحق ومعرفة الصواب بموضوعية ودون تعصب .

وقد شهد التاريخ الإسلامي بعض الخلافات في الرأي سواء أكانت خلافات عقائدية أم سياسية أم فكرية أم اجتماعية . ولغياب الحوار الموضوعي في كثير من تلك الخلافات فقد أدى ذلك إلى وجود بعض الفرق الإسلامية والأحزاب السياسية التي نابذت الدولة الإسلامية وكانت أحد أسباب ضعف المسلمين في مراحل عدة من تاريخهم الحضاري . وقد كانت تلك الخلافات وغياب الحوار بين أصحابها أحد مظاهر التصدع التي لحقت البناء الإسلامي . وما زال المسلمون يعانون من آثار تلك الخلافات .

وهذا لا يعني أنه لم يحصل حوارات موضوعية وجادة بين علماء الإسلام ومفكريه وبعض قيادات العقد والحل في التاريخ الإسلامي بل قد حصلت حوارات كثيرة بل ومناظرات مشهورة في التأريخ كانت لها نتائج إيجابية وآثار مهمة في تطور الحضارة الإسلامية ولعل حوارات ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ مع الخوارج(٤٧) ومناظرات بدعة خلق القرآن بين أئمة أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة من أشهر الأمثلة التي حفظها لنا التأريخ الإسلامي(٤٨) .

ومما لا شك فيه أن الحاجة إلى الحوار الهادي الموضوعي بين الفصائل الإسلامية بكافة أنواعها ما زال حاجة ملحة ولم يتقدم كثيراً إلى درجة تمكنه من حل المشكلات العالقة بين قطاعات المسلمين المتعددة بل إن الاستعداد للحوار وتقبل نتائجه وثقافة الخطاب التفاهمي موضوعات تحتاج إلى مزيد من الوعي بأهميتها والسعي الحثيث لتأصيلها بين كثير من المسلمين في الوقت الحاضر . ولا شك أن غيابها دليل واضح على تقصير المسلمين في استيعاب وتطبيق كثير من الجوانب الحضارية في دينهم العظيم .

٢ . الحوار مع الآخر :

من المعروف أن الحوار مع الآخر هو نتيجة طبيعية للتسامح ، ولقد عبر كثير ممن اعتنقوا الإسلام من أبناء الحضارات الأخرى الذين قضوا وقتًا طويلاً يبحثون عن الحق

بأنهم وجدوا في الإسلام ما كانوا يبحثون عنه وأن الإسلام يتفق مع تصوراتهم الذاتية لما ينبغي أن يكون عليه الدين الذي تطمئن إليه النفس والعقل .

ولم تنعم البشرية بسماحة في التعامل وحرية كما نعمت به في ظل الإسلام . والتاريخ والسيرة والأحاديث والآثار حافلة بأروع الأمثلة من حياة المصطفى ﷺ وخلفائه ومن بعدهم من حكام المسلمين . من ذلك : موقفه صلى الله عليه وسلم من المشركين الذين آذوه عندما فتح مكة وعفا عنهم صلى الله عليه وسلم ، وكذلك أول مقدمه إلى المدينة لم يتعرض لليهود بل عقد معهم معاهدات تجعل الجميع يعيشون بسلام لو أنهم لم ينقضوها ويتآمروا على الرسول ﷺ ويحاولوا قتله ويتآمروا على الإسلام والمسلمين ويتحدوا مع الكفار والمشركين للقضاء على الإسلام وأهله ورسوله الكريم ﷺ ، ومواقفه صلى الله عليه وسلم أكثر من أن تحصى .

وقد حفل القرآن الكريم بالأمثلة الكثيرة التي تمثل حوارات موضوعية مع غير المسلمين سواء أكانوا مشركين أم أهل كتاب . لقد حاور القرآن الكريم المشركين حول آلهتهم وسألهم أسئلة محددة توصل في النهاية إلى بطلان عبادة تلك الآلهة . قال تعالى : **﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل أفلا تذكرون . قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فأنى تسحرون . بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون . ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون﴾**(٤٩) .

كما حاور اليهود والنصارى في مواقع كثيرة وفند بعضا من دعاواهم المتعلقة بأفضليتهم وأنهم شعب الله المختار أو أنهم على الصراط المستقيم وهم المستحقون لجنته ، قال تعالى : **﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم**

بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾[٥٠] . كما حاور الرسول الكريم ﷺ وفد نجران حول طبيعة المسيح عليه السلام ودعاهم للمباهلة[٥١] .

وقد تبع الخلفاء الراشدون منهج الرسول ﷺ في السماحة وإشاعة العدل وحفظ الحقوق . ومن أشهر الوثائق الدالة على ذلك العهدة العمرية التي وقعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه للتعامل مع نصارى بيت المقدس حيث بينت ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات في ظل الحكم الإسلامي العادل . وسوف أشير إلى بعض هذه الحوادث التي تبين سماحة الإسلام وكيف تعامل أتباعه مع الآخر :

- كتب المسيحيون في الشام إلى أبي عبيدة وهو معسكر في فحل يقولون : «يا معشر المسلمين أنتم أحب إلينا من الروم وإن كانوا على ديننا ، وأنتم أوفى لنا ، وأرفأ بنا ، وأكف عن ظلمنا ، وأحسن ولاية علينا ، ولكنهم غلبونا على أمرنا وعلى منازلنا»[٥٢] .
- رحب القبط بالفتح الإسلامي ، ولقوا من عمرو بن العاص أعظم التسامح ، لأنه أنقذهم من الاضطهاد الديني ، ومن عسف الروم وتنكيلهم بمخالفيهم في المذاهب ، فقد قست الدولة الرومانية في التنكيل بهم قسوة لم ينسها أعقابهم حتى اليوم ، إذ كان بعضهم يعذب ثم يلقى بهم في اليم . وقتل منهم نحو مائتي ألف في مدينة الإسكندرية بأمر من الإمبراطور جستنيان .
- لما فتح المسلمون بلاد الفرس أنقذوهم من الحكّام الذين عذبوهم وأهانوهم ، وكفل المسلمون للفرس حقوقهم وحريتهم في عباداتهم ومعابدهم .
- لما فتح المسلمون أسبانيا أنقذوا سكانها من التعسف والذلة التي لحقتهم من القوط الذين كانوا يحكمونهم .

وقد اعترف بعض المنصفين من المؤرخين والمستشرقين وغيرهم بسماحة الإسلام وعدل المسلمين ورأفتهم بالشعوب التي كانت تحت سيطرتهم . وقد عبر عن ذلك أحد المؤرخين أظنه غوستاف لوبون بقوله : «لم يعرف التأريخ فاتحًا أرحم من العرب» .

أما غير المسلمين وغير دين الإسلام فلم يعرف عنهم في انتصاراتهم إلا كل تعسف وجور وقتل الأبرياء واستحياء النساء والأطفال ، ولعل الحروب الصليبية التي راح ضحيتها مئات الآلاف من المسلمين الأبرياء ومحاكم التفتيش في الأندلس والحملات الاستعمارية على معظم بلدان العالم الإسلامي وما خلفته من دمار وفرقة بين المسلمين أكبر دليل على يذلك ، وليس عنا ببعيد في هذا العصر ظلم اليهود الصهاينة لشعب فلسطين المسلم الأعزل وكذلك إخواننا في الشيشان وكشمير وغيرها علاوة على الحملة التشويهية من وسائل الإعلام الغربية وتصوير الإسلام على أنه دين تعصب وأصولية ودمار وإرهاب .

٣. الحوار الحضاري :

يمكن تعريف الحوار الحضاري بأنه تواصل وتفاهم بين المنتمين إلى حضارات متعددة في أزمنة مختلفة ، إنه حوار بين أنماط من البشر يختلفون في ثقافاتهم وهواياتهم ومهنهم ، وحقيقة الحوار الحضاري هو أنه تفاعل بين الشعوب في مسيراتها المختلفة التي يغلب عليها السلم والتسامح عند نجاح الحوار الحضاري الإيجابي ويلفها الصراع والحروب عند غياب الحوار الموضوعي .

إن الحوار الحضاري الإيجابي هو الأرض الخصبة التي يمكن أن تنبت التعايش السلمي والازدهار التعاوني بين الشعوب ، ولقد حرص الإسلام على هذا النوع من التواصل مع الشعوب الأخرى ، ولقد حرص الإسلام على هذا النوع من التواصل مع الشعوب الأخرى من خلال دعوته العالمية إلى البشر جميعًا التي أطلقها الله سبحانه

وتعالى بقوله : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عن الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾(٥٣) . وهذه الآية الكريمة تضع الأرضية الصلبة لأخوة البشرية من خلال تذكير الناس بعدة حقائق :

١ . أن الناس جميعًا أبناء رجل واحد هو آدم وبالتالي هم مربوطون برباط الأخوة .

٢ . أن الهدف من وجود الشعوب والأمم المختلفة هو التعارف والتفاهم والتعاون .

٣ . أن تميز أبناء الحضارات المختلفة مبني على مقدار إنجازات أبنائها المتعددة ومن أهمها التقوى ومعرفة الله واتباع منهجه وليست حسب الجنس أو الأصل أو اللون .

٤ . أن الله العالم بكل أحوال الشعوب والحضارات سوف يعاملهم على قدر قربهم أو بعدهم من منهج الله سبحانه وتعالى .

ومما لاشك فيه أن الحوار الحضاري الموضوعي هو خير السبل التي يمكن أن توصل إلى التعاون والتعايش السلمي بين الحضارات وتحقيق المقتضيات المذكورة في الآية الكريمة .

لقد ثبت أن الحضارة الإسلامية في عصورها المختلفة هي أفضل الحضارات في مجال التعايش السلمي مع أبناء الحضارات الأخرى وذلك لالتزامها بالمنهج السامي الذي دعا إليه الإسلام ، ولقد حفظ التأريخ أمثلة رائعة من التسامح الإسلامي وحفظ حقوق غير المسلمين في المجتمعات المسلمة ، وقد شهد التأريخ هروب بعض الجاليات غير المسلمة من بلادها ومن بني عقيدتها لتجد الأمن والأمان في البلدان الإسلامية ، ومن الأمثلة التي يمكن أن تذكر في هذه العجالة هروب اليهود وبعض النصارى إلى بلاد المسلمين خاصة بلاد الشام وحماية المسلمين لهم رغم اشتراط النصارى إخراجهم من بيت المقدس في الوثيقة العمرية .

وبالرغم من سماحة الإسلام ودعوته للحوار وقدرته على استيعاب الحضارات الأخرى والتعايش السلمي مع بقية الشعوب فقد وجد من يتهمه بضد ذلك ، وهذا واضح

ولا يحتاج إلى كثير عناء لإثباته ، فقد حفلت الكتابات الغربية قديمًا وحديثًا بالكثير من الاتهامات للإسلام والمسلمين بالتعصب والتطرف وعداء الآخرين ، ولعل من أحدث تلك الاتهامات وأشهرها في العقد الأخير مما له علاقة بالحوار الحضاري ما عرضه صمويل هنتنقتون في كتابه صدام الحضارات والنظام العالمي في أطروحة مفادها أن القضاء على الشيوعية ليس نهاية المشاكل العالمية وأن حضارات العالم الثالث ستشكل الخطر الجديد على الحضارة الغربية وخاصة الإسلام .

«وقد لاقت هذه الفكرة رواجًا في الغرب حتى صرّحت دار النشر التي نشرت الكتاب وتعرف باسم «سايمون أندشوستر» بأن هنتنقتون أصبح في أهمية جورج كينان الدبلوماسي والأستاذ الجامعي الأمريكي الذي وضع نظرية احتواء الشيوعية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وتنبأ بأن القضاء على النازية ليس نهاية المشاكل ، وأن الشيوعية ستصبح الخطر الجديد وأنها ستهدد الغرب ولا بد من احتوائها بتأسيس أحلاف عسكرية تحيط بالاتحاد السوفيتي ووضع خطط لمنع انتشار الشيوعية في الدول الغربية ودول العالم الثالث ، وها هو هنتنقتون يقول بأن القضاء على الشيوعية ليس نهاية المشاكل العالمية ، وأن حضارات العالم الثالث ستشكل الخطر الجديد على الحضارة الغربية ولعل أهمها الإسلام»(٥٤) .

وقد عارض كثير من الكتاب والمفكرين خاصة المسلمين أطروحة هنتنغتون مدافعين عن الإسلام بأنه دين التسامح والحوار البناء مع الحضارات الأخرى ، وأنه لا يقر الصراع ولا يسعى إليه ، ولقد نسي كثير من الكتاب المسلمين في حماس دفاعهم عن الإسلام أن صراع الحضارات لا يعدو أن يكون تعبيراً حديثًا عن مفهوم التدافع الذي ذكره الله في كتابه العزيز بقوله ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾(٥٥) ، وقد كان الصراع بين الحضارة الإسلامية والغرب المسيحي إحدى حقائق التأريخ التي لا تخفى على أحد ، ولكن الأمر الذي قد يُخفيه كثير من المستشرقين والكتاب الغربيين أن

الإسلام لم يكن في يوم من الأيام هو البادي بالعداوة والداعي إلى الصراع ، وهذا الأمر واضح جدًا من استعراض مراحل الصراع بين الإسلام والحضارة الغربية منذ أن بزغ فجر الإسلام إلى الوقت الراهن ، وأذكر في نقاط مختصرة بعض مراحل الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية التي وقف الإسلام فيها موقف المدافع المظلوم المعتدى عليه والمدفوع مُكرهًا إلى حلبة الصراع مع الحضارة المسيحية الغربية :

أ) الوقوف في وجه انتشار الإسلام عند انبثاق فجره في القرن السابع الميلادي ، وقد كان من المتوقع والمقبول منطقيًا أن يكون الغرب المسيحي أول من يقبل الإسلام الذي هو الرسالة الخاتمة والمتفق مع كثير من التعاليم المسيحية ، ونبيه صلى الله عليه وسلم قد بشرت به المصادر الدينية لليهودية والمسيحية . ومع ذلك لم يكتف اليهود والنصارى برفض الإسلام بل سعوا جاهدين للقضاء عليه وجيشوا الجيوش لغزوه في مهد انطلاقه .

ب) استمرار محاولات القضاء على الإسلام والاعتداء على العالم الإسلامي من خلال سلسلة الحروب الصليبية التي استمرت أكثر من قرنين من الزمان ومن خلال حملات عدوانية قاربت العشر استولى الغرب المسيحي فيها على كثير من البلدان الإسلامية واقترف جرائم تقشعر منها الجلود وقتل مئات الألوف من المسلمين في بيت المقدس ومدن الشام ومصر وغيرها .

ج) عندما فشلت الحروب الصليبية وطرد النصارى من بلاد المسلمين تبنت الكنيسة ومؤسساتها وأتباعها حملة ظالمة لتشويه صورة الإسلام وكتابه العظيم ورسوله الكريم ﷺ والمسلمين عامة من خلال الأكاذيب والأباطيل التي لا يقرها دين ولا يقبلها عقل ما زالت تزخر بها موسوعاتهم ومراجعهم ومعاجمهم وأساطيرهم الشعبية ، وقد فعلوا ذلك في نوع من الحرب الفكرية التي استعملوها بديلاً عن الحرب العسكرية ، هذا على الرغم من أنهم جلبوا وتعلموا من العالم الإسلامي أثناء الحروب الإسلامية ما شكل الأساس الذي انطلقت منه النهضة الغربية الحديثة .

د) انطلقت في العصر الحديث موجة جديدة من الحروب الصليبية أخذت صورة الاستعمار الحديث الذي تسابق على التهام العالم الإسلامي وتمزيق أوصاله وتقسيمه إلى جيوب مستعمرة بعد أن قضوا على دولة الخلافة الإسلامية التي كانت تمثل الرمز الجامع لوحدة الأمة الإسلامية .

لقد أوجدت الحضارة الغربية مؤسسات خاصة لأحكام السيطرة على العالم الإسلامي فكريًا وثقافيًا ودينيًا ، ولذلك أنشأت الكنيسة ومؤيدوها من مراكز الأبحاث وغيرهم مؤسسات التنصير والاستشراق ليكونا جناحي الاستعمار اللذين يطير بهما ويرافقانه أو يسبقانه إلى البلدان المستهدفة ليمهدا لدخوله ويثبتا جذوره بعد وصوله .

هـ) قاومت الشعوب الإسلامية الاستعمار الغربي وتخلصت من مظاهره العسكرية ووجوده المادي إلى حد كبير ، ولكن السعي للسيطرة على العالم الإسلامي واستغلال خيراته الاقتصادية وثرواته الطبيعية وتوجيه سياسته الداخلية والخارجية استمرت بوسائل شتى ومظاهر متعددة كلها تدل على أن الصراع بين الإسلام والحضارة الغربية ما زال مستمراً وإن اختلفت الصورة وتجددت الطرق والآليات .

و) مرحلة الصراع الحالية بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية تتمثل بالإضافة إلى تغلغل النفوذ الغربي في سائر مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الحملة الشعواء لتشويه صورة الإسلام من جديد بوصفه بالأصولية والتطرف وعدم التسامح والإرهاب وغير ذلك من الأوصاف التي تعج بها وسائل الإعلام الغربية ، وكان الهدف وما زال هو تنفير الناس من الإسلام وتشويه صورة المسلمين حتى لا يفكر الغربيون أو غيرهم باعتناق الإسلام أو محبة المسلمين أو التعاطف معهم . خاصة وأن الإسلام على الرغم من كل الحملات المغرضة والمساعي الخبيثة لتشويه صورته المشرقة وسوء حال المسلمين كان وما زال أسرع الأديان انتشاراً في العالم في الوقت الذي تراجعت فيه بقية الديانات الرئيسية في

كل مكان ، فقد ذكرت إحدى الدراسات الغربية قبل عقدين من الزمان أن الأديان تراجعت خلال الخمسين سنة الأولى من القرن العشرين (٢٣٪) وتقدم الإسلام (١٧٪). وهذا يعني أن الإسلام سبق غيره من الأديان بنسبة (٤٠٪) . وبالتالي فإن الغربيين ما زالوا يعتبرون الإسلام خطراً على حضارتهم ولذا فهم يحاربونه بكل الوسائل .

وهكذا يظهر أن نظرية صراع الحضارات ما هي إلا حلقة في هذه السلسلة من الصراع بين الإسلام والحضارة الغربية ، ولعل هنتنقتون عندما تنبأ أن القرن الواحد والعشرين سيكون قرن الصراع بين الحضارة الغربية من جهة والحضارات الشرقية خاصة الإسلام من جهة أخرى قد أدرك مظاهر الوعي الإسلامي وبوادر الصحوة الإسلامية التي لا يمكن أن ترضى بأن يستمر اضطهاد المسلمين والإسلام إلى الأبد ، وأن المسلمين مهما سالموا ودعوا إلى الحوار والتعايش مع الحضارات الأخرى لا بد أن يدافعوا عن أنفسهم حيث إن الإسلام كما هو دين الحوار والتعايش هو دين العزة وإحقاق الحق وحماية العدل .

ومن الجديد بالذكر أن الهجوم الذي وقع على مركز التجارة العالمي ووزارة الدفاع الأمريكية في يوم الثلاثاء ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ الموافق ١١ سبتمبر ٢٠٠١م أعاد نظرية صراع الحضارات إلي الأذهان وأصبح كتاب هنتنقتون من أكثر الكتب رواجًا في الأسابيع التي تلت الهجوم .

أهداف الحوار :

غاية الحوار هي إظهار الحق وعرض محاسن الإسلام وتبيين أن الدين الإسلامي الذي بعث به الرسول الكريم ﷺ هو الدين الذي لا يقبل الله سواه والمنهج الشامل الكامل الذي يحتوي على أفضل ما في الرسالات السابقة والمصدق لما قبله من الوحي .

ومن ثم وجب دخول الناس في الدين الإسلامي عن اقتناع وتسليم كامل لنجاتهم من نار تلظى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم . قال الحافظ الذهبي رحمه الله : «إنما وضعت المناظرة لكشف الحق»(٥٦) وثمة غايات وأهداف أخرى ، خاصة في الحوار مع غير المسلمين يمكن إيجازها فيما يلي :

١ . بيان حقيقة الإسلام والدعوة إليه :

وذلك من خلال عرض أدلة الكتاب والسنة وبيان فضل هذا الدين وبيان محاسنه الشاملة الكاملة التي لا توجد في أي دين آخر ، حرصًا على هداية الخلق وامتثالاً لأمر الحق تبارك وتعالى بقوله : ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾(٥٧) وقوله : ﴿**ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحًا وقال إنني من المسلمين**﴾(٥٨) وقوله : ﴿**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني**﴾(٥٩) .

«إن الدعوة هي أحسن كلمة تقال في الأرض ، وتصعد في مقدمة الكلم الطيب إلى السماء ، ولكن مع العمل الصالح الذي يصدق الكلمة»(٦٠) وهي وظيفة الأنبياء والتابعين لهم بإحسان وبدون القيام بها على الوجه الأكمل ومحاورة الناس لتوضيح أهدافها وتبليغ محتواها قد لا يظهر الحق ولا يهتدي الجاهلون .

وقد حاور المصطفى ﷺ عبدالله بن سلام اليهودي الأصل فدخل الإسلام عن قناعة تامة فأسلم رضي الله عنه ، وحاور جعفر بن أبي طالب النجاشي وقرأ عليه القرآن فأسلم وحسن إسلامه وصلى عليه الرسول الكريم ﷺ صلاة الغائب عند وفاته ، وذهب مصعب ابن عمير إلى المدينة المنورة داعية بمفرده وبدون أحد يناصره من بني البشر إلا أن معه توفيق الله عز وجل والدعوة إلى الدين الحق بالأسلوب الذي يناسب العقل والفطرة ، فجاءه أسيد بن حضير وكان هو وأسعد بن زرارة فقال لهما : ما جاء بكما إلينا تسفهان

ضعفاءنا؟ اعتزلانا إن كانت لكما بأنفسكما حاجة ، فقال له مصعب : أو تجلس فتسمع ، فإن رضيت أمراً قبلته ، وإن كرهته كف عنك ما تكره ، فقال : أنصفت ، ثم ركز حربته وجلس ، فكلمه مصعب بالإسلام ، وتلا عليه القرآن . فقال : فوالله لعرفنا في وجه الإسلام قبل أن يتكلم في إشراقه وتهلله ثم قال : ما أحسن هذا وأجمله؟ كيف تصنعون إذا أردتم الدخول في هذا الدين ، فشرحوا له ثم أسلم رضي الله عنه .

٢ . دحض الباطل وشبهاته :

منذ أول يوم صدع فيه الرسول ﷺ بالدعوة ، بدأ أعداد الله من المشركين ثم من تلاهم بالدس على الإسلام ورسول الإسلام عليه الصلاة والسلام فرموه بالتهم وبالسحر والكهانة والشعر وغير ذلك من الأوصاف بعد أن كانوا يسمونه الأمين ، وقد تضافرت جهود شياطين الإنس والجن منذ قديم الزمان وحتى عصرنا الحاضر سواء من أهل الملل الكافرة أو من ينتسبون زوراً إلى الإسلام على الكيد لهذا الدين وتشويه صورته المشرقة ، فرموا الإسلام بالرجعية والتخلف والشدة والغلظة ورموا أهله الصالحين بأنهم مجانين وجبناء وإرهابيين واستغلاليين وغيرها من العبارات والتهم .

وكان من الضروري أن يتصدى أهل العلم والفكر والثقافة من أبناء الإسلام البررة للرد على الأباطيل وبيان عظمة الإسلام مما جعل المنصفون والباحثون عن الحق من أهل الملل الأخرى يدخلون في دين الله أفواجًا متجاوزين شبه أهل الكفر والضلال ومستجيبين لنداء الفطرة ونور الحق المبين .

وقد ذكر القرآن الكريم بعض شبه أهل الكتاب وغيرهم ورد عليها وفندها ، ومن حكم نزول القرآن منجمًا الرد على تلك الشبه . وهكذا نجد أن كتب علماء المسلمين ورسائلهم مليئة بالرد على شبه المعارضين وبيان بطلانها من خلال الحوار الموضوعي المقنع .

٣. تثبيت المسلمين وبيان رفعة دينهم :

يتفاوت المسلمون في قوة علمهم وإيمانهم ومعرفتهم بالله تعالى وقد يحارون في الرد على بعض الشبه والأباطيل التي تثار ضد الإسلام ورسوله الكريم ﷺ ، ولذلك كان من المشروع محاورة أهل الملل الأخرى لإظهار قوة الإسلام وقوة حجته وبطلان حجج أعدائه مما يزيد المؤمنين والمهتدين إيمانًا وهدى وثباتًا .

وأعداء الله حريصون على صد أتباع الحق ، وأولياء الله يدافعونهم بلسان الحجة الدامغة ويحاربونهم بسنان الحق ، قال تعالى : ﴿**قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء**﴾(٦١) .

وينبغي لمن يحاور أن يكون حكيمًا في أسلوبه قويًا في رده ودحضه للشبه وتفنيدها حتى لا تستقر في قلوب إخوانه المؤمنين بدلاً من أن تندفع عنهم .

٤ . بيان فساد العقائد والأديان الأخرى :

لكل إنسان أن يختار ما يدين به حسب ما يهديه إليه عقله بعد البحث والتحري والتدقيق ، ولكن الدين الذي لا يقبل الله سواه هو دين الإسلام ولذلك فقد حفظه وجعله صالحًا لكل الخلق عبر الزمان والمكان .

أما المذاهب الأخرى فإن كانت في الأصل شرائع سماوية فقد حرفت ثم جاء الإسلام بنسخها وإن كانت غير ذلك فإن فسادها واضح وملموس ولا يحتاج إلى كثير عناء من وجهة النظر الإسلامية .

ولذلك كان من أهداف الحوار المشروعة الحوار مع أهل العقائد والأديان الأخرى لبيان فسادها وبطلانها وتحريفها وذلك لإقامة الحجة عليهم ودعوتهم إلى الدين الحق ، وقد قال تعالى لأهل الكتاب : ﴿**يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق**

وأنتم تعلمون ﴾(٦٢) . ولكن هذا البيان يكون بالأسلوب اللائق مع عدم إجبار أحد على الدخول في الإسلام مهما كانت حجة المسلمين قوية وحجة غيرهم واهية ومذهبهم فاسد وذلك اتباعًا للتوجيه الإلهي : ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾(٦٣) .

محاذير الحوار :

الحوار مع أهل الإسلام يختلف في بعض أسسه عن الحوار مع أهل الملل والأديان الأخرى ، فإن الثوابت تختلف ، ولذلك فإنني سأشير إلى بعض المحاذير التي يجب أن تراعى عند الحوار مع أهل الأديان الأخرى :

١ . تمييع الإسلام :

إننا نقدر لكل مسلم غيور حرصه على نشر الإسلام وهداية الخلق وإنقاذهم من ظلمات الضلالة إلي نور الإيمان ، ولكن بعض المسلمين من شدة حرصهم على دعوة الناس وردهم إلي الحق قد يفرط ببعض ركائز الدين أو يعطلها عن العمل أو يميعها أو يتساهل في ترك الواجبات أو الوقوع في المنكرات بدعوى تجنب نفور الناس من الدين أو وصمه ببعض الدعاوى وحرصًا على إظهار يسر الدين وسهولته .

وهذا أمر خطير قد يوصل في النهاية إلى تعطيل الدين كله أو جله بهذه الحجج ، والناظر في واقع الرسول ﷺ وحياته كلها لا يجد إلا التمسك بالدين والصدع به وعدم التفريط بشيء منه ثم بعد ذلك ترك أمر هداية الناس إلى الله تعالى ، فلا يحق لأحد أن يزيد في الدين أو ينقص ليواكب الأديان وليقربها من الإسلام ، والله وحده هو المشرع .

ومن تأمل في نهي الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ عن الاستغفار لأبي طالب عمه وقد ناصر الرسول ﷺ وساعده في نشر الدعوة يعلم علمًا يقينًا أنه لا يجوز أن يتساهل في

مبادئ الإسلام وثوابته مهما كان الأمر ، ثم إن الله سبحانه وتعالى يهدي من يشاء إلى صراطه المستقيم ويدله إلى الحق . وأما نحن فدورنا الأساس في محاورتنا لأصحاب الشرائع الأخرى هو بيان الحق لهم دون تمييع أو تنازل عن الثوابت بحجة ترغيبهم في قبول الدين والإقبال عليه .

على أن هذا المنهج لا يمنع من النظر إلى حال المحاور واعتبار الأوليات التي ينبغي التركيز عليها مثل عرض محاسن الإسلام وتأخير الحديث عن التكاليف التي قد تشعر المستمع بصعوبة التنفيذ ، وهذا هو المنهج الذي سلكه الرسول ﷺ في التركيز على مفهوم التوحيد في البداية وترك الحديث عن الأمور التي منع الإسلام منها كما ورد في الحديث عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها «إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدًا ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبدًا . . »(٦٤) ، ويلاحظ أنه عند اتباع هذا المنهج لا بد من التزام الحق والصدق فلو سئل المحاور عن حكم من الأحكام المحرمة التي قد يحب فعلها المستمع فلا بد من الإجابة الدقيقة التي توضح الحق دون مواربة .

٢. موالاة الكافرين :

إن الولاء والبراء قضية شرعية محسومة وعقيدة معلومة من دين الله عز وجل ، ولذا فإن الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة عواطف ومواقف محكومة في حياة المسلم بما أنزل الله بها من أحكام في كتابه الكريم وسنة رسوله ﷺ ، فمن كان مؤمنًا وجبت موالاته من أي صنف كان ، ومن كان غير ذلك فلا يحظى بمودة المؤمن وموالاته وليس الضرورة أن يتخذه عدوًا أو يعلن محاربته . قال تعالى : ﴿ إنما وليكم الله

ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾[٦٥] ويقول تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾[٦٦] .

وإن مما يؤسف له أننا نرى كثيراً من الحوارات الدائرة اليوم بين المسلمين وغيرهم وبخاصة أهل الكتاب قد تقود إلى موالاة الكفار ومودتهم ، ونجد أن بعض المفكرين المسلمين يصرح بمودة المخالفين في العقيدة إذا لم يعتدوا على المسلمين[٦٧] . وهذا أمر خطير ، ففرق بين دعوة الكفار وحوارهم ونقاشهم بالأسلوب الحسن لدعوتهم إلى دين الله بالقول والعمل والقدوة الحسنة والأخلاق الفاضلة ، وبين موالتهم ومحبتهم أو الرضى بكفرهم أو عدم تكفيرهم أو الشك في كفرهم أو تصحيح أي مذهب من مذاهبهم الكافرة أو اتخاذهم أعوانًا وأنصاراً أو مجاملتهم على حساب الدين أو غير ذلك .

٣. قبول التقريب :

إن إضاعة تميز المسلم وانصهار شخصيته في تيار الدعوة المشبوهة إلى تقارب الأديان وزمالتها أمر لا يقبله الله عز وجل ولا يرضاه .

ولابد من التقرير ابتداء أن الرسالات السماوية التي أرسل الله بها رسله عليهم السلام كلها تدعو إلى عبادة الله وحده قال تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾[٦٨] أما الاختلافات بين شرائع الرسالات السماوية فقد اقتضتها الحكمة الربانية التي تراعي حاجة المجتمعات البشرية في أزمانها المختلفة . وحيث إن الحياة في المجتمعات الإنسانية قد تطورت وتعقدت احتياجاتها وأنماط حياتها والرسالات التي سبقت الرسالة المحمدية الخاتمة اعتورها التحريف الذي صنعته أيد بشرية لذلك اقتضت حكمة الله ومشيئته أن تكون رسالة النبي ﷺ هي خاتمة الرسالات وناسخة لما قبلها من الشرائع لاشتمالها على خير ما في تلك الشرائع ولاحتوائها على المنهج الشامل الكامل الذي فيه صلاح الإنسان في دنياه وآخرته .

إن الدين الإسلامي يحافظ على المجتمع المسلم من أن تنتشر فيه المذاهب والأديان الباطلة ولا يسمح للنصراني أن يدعو إلي نصرانيته ولا لليهودي أن يدعو إلى يهوديته ولا البوذي أن يدعو إلى بوذيته وغير ذلك من أديان البشر الوضعية أو الأديان المحرفة ، إن حرصنا على نشر الإسلام والسلام والتعايش والوئام لا يجعلنا نرضى بالكفر والمذاهب الباطلة التي لا يرضاها الله تعالى ، فكيف يحق لنا أن نرضاها نحن؟ ألم نسمع ا ذكره القرآن عن بني إسرائيل وقتلهم الأنبياء ثم تحريف التوراة والإنجيل ثم اللعب بالكتب المنزلة حسبما تمليه عليهم أهواؤهم؟

ورحم الله الأستاذ الجليل ، العالم الرباني سيد قطب حين قال : «إن سماحة الإسلام مع أهل الكتاب شيء ، واتخاذهم أولياء شيء آخر ، ولكنهما يختلطان على بعض المسلمين الذين لم تتضح في نفوسهم الرؤية الكاملة لحقيقة هذا الدين ووظيفته ، الذي يهدف إلى إنشاء ، واقع في الأرض وفق التصور الإسلامي الذي يختلف في طبيعته عن سائر التصورات التي تعرفها البشرية .

إن هؤلاء الذين تختلط عليهم تلك الحقيقة لأنه ينقصهم الحس النقي بحقيقة العقيدة كما ينقصهم الوعي الذكي لطبيعة المعركة وطبيعة أهل الكتاب فيها : ويغفلون عن التوجيهات القرآنية الواضحة الصريحة فيها ، فهم يخلطون بين دعوة الإسلام إلى السماحة في معاملة أهل الكتاب والبر بهم في المجتمع المسلم الذي يعيشون فيه وبين الولاء الذي لا يكون إلا لله ولرسوله وللجماعة المسلمة ، ناسين ما يقرره القرآن من أن أهل الكتاب بعضهم أولياء بعض في حرب الجماعة المسلمة ، ناسين ما يقرره القرآن من أن أهل الكتاب بعضهم أولياء بعض في حرب الجماعة المسلمة ، وأن هذا شأن ثابت لهم ، وأنهم ينقمون من الملم إسلامه ، ولن يرضوا عن المسلم إسلامه ، ولن يرضوا عن المسلم إلا أن يترك دينه ويتبع دينهم .

فكما أنهم مخطئون في فهم الأديان هم أيضًا مخطئون في فهم معنى التسامح .

إن الدين الذي نزل على رسول الله ﷺ هو الدين عند الله . والتسامح يكون في المعاملات الشخصية ، لا في التصور الاعتقادي ولا في النظام الاجتماعي . أما هؤلاء، فيحاولون تمييع اليقين الجازم في نفس المسلم الذي يقرر أن الله لا يقبل دينًا إلا دين الإسلام ، وأن على المسلم أن يحقق منهج الله الممثل في الإسلام ، ولا يقبل دونه بديلاً، ولا يقبل فيه تعديلاً ـ ولو طفيفًا ـ قال تعالى : ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾(٧٠) وقال تعالى : ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه**﴾(٧١) .

والإسلام قد جاء ليصحح اعتقادات أهل الكتاب كما جاء ليصحح اعتقادات المشركين والوثنيين سواء ودعاهم إلى الإسلام جميعًا لأن هذا هو الدين الذي لا يقبل الله غيره من الناس جميعًا . والمسلم مكلف أن يدعو أهل الكتاب إلي الإسلام ، كما يدعو الملحدين والوثنيين سواء ، وهو غير مأذون في أن يُكْرِه أحد من هؤلاء ولا هؤلاء على الإسلام ، لأن العقائد لا تنشأ في الضمائر بالإكراه ، فالإكراه في الدين فوق أنه منهي عنه، هو كذلك لا ثمرة له»(٧٢) .

نماذج من حوارات المصطفى ﷺ :

منذ أول يوم أمر رسول الله ﷺ بالتبليغ وهو يصدع بالحق ويدعو إليه بكل وسيلة وفي كل مناسبة ، وقد كان يجلس إلى خلق الله تعالى يدعوهم ويحاورهم بالأسلوب الجميل الفصيح البليغ وباللهجة الصادقة والعبارة الحانية ويقرأ عليهم القرآن ويخوفهم ويبشرهم كل هذا بأدب جم وخلق رفيع وحرص عظيم على قبول الناس لدعوته ولو ذهبنا نستقصي كل حواراته لطال بنا المقام ولكن نكتفي بمثالين اثنين على محاورته في دعوته ﷺ :

أرسلت قريش عتبة بن ربيعة - وهو رجل رزين هادئ - فذهب إلى رسول الله ﷺ يقول : يا ابن أخي ، إنك منا حيث قد علمت من المكان في النسب ، وقد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم فاسمع مني أعرض عليك أموراً لعلك تقبل بعضها .

إن كنت إنما تريد بهذا الزمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً . وإن كنت تريد شرفًا سوَّدناك علينا فلا نقطع أمرًا دونك . وإن كنت تريد ملكًا ملكناك علينا . وإن كان هذا الذي يأتيك رئيًا تراه لا تستطيع ردَّه عن نفسك ، طلبنا لك الطب ، وبذلنا فيه أموالنا حتى تبرأ .

فلما فرغ من قوله تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام عليه صدر سورة فصِّلت : **﴿حم . تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصِّلت آياته قرآنًا عربيًا لقوم يعلمون . بشيراً ونذيراً ، فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون . وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه ، وفي آذاننا وقر ، ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون . قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليَّ إنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه ، وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون .. ﴾**(٧٣) .

حتى وصل إلى قوله تعالى : **﴿فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود﴾**(٧٤) .

يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله «تخير رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآيات من الوحي المبارك ليعرِّف محدثه حقيقة الرسالة والرسول . إن محمداً عليه الصلاة والسلام يحمل كتابًا من الخالق إلى خلقه يهديهم من ضلال وينقذهم من خبال . وهو - قبل غيره - مكلف بتصديقه والعمل به والنزول عند أحكامه . فإذا كان الله يطلب من عباده أن يستقيموا إليه ويستغفروه فمحمد عليه الصلاة والسلام ألهج الناس بالاستغفار وألزمهم للاستقامة ، وما يطلب ملكًا ولا مالاً ولا جاهًا ، لقد أمكنه الله من هذا كله فعفَّ

عنه وترفع أن يمد يده إليه . وبسط العطاء مما سبق إليه من خيرات ، فأنفق واديًا من المال في ساعة من نهار ، وترك الحياة غير معقّب لذريته درهما .

إن عتبة - باسم قريش - يريد أن يترك محمد عليه الصلاة والسلام الدعوة إلى الله وإقامة العدالة بين الناس! ماذا يصير إليه الحياة لو أن صخرة من الأرض انخلعت عنها وصعدت إلى دارات الفلك تطلب من الشمس أو أي كوكب آخر أن يقف مسيره وإشعاعه، ويحرم الوجود من ضيائه وحرارته .

ألا ما أغرب هذا الطلب ؟ وما أجد صاحبه أن يرتد إلى مكانته لا يعدوها! ولذلك بعد ما استمع عتبة إلى آيات القرآن توقظ ما كان نائمًا من فكره ، استمع إلى الوعيد يهدر فيحرك ما كان هاجعًا من عاطفته : ﴿**فإن اعرضوا فقل : أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود**﴾ لقد وضع عتبة يده على جنبه وقام كأن الصواعق ستلاحقه ، وعاد إلى قريش يقترح عليها أن تدع محمدًا وشأنه»(٧٥) .

وعندما نزل قوله تعالى : ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾(٧٦) دعا رسول الله ﷺ بني هاشم فحضروا ، ومعهم نفر من بني المطلب بن عبد مناف ، فكانوا خمسة وأربعين رجلاً . فبادره أبو لهب وقال : وهؤلاء هم عمومتك وبنو عمك فتكلم ودع الصُّبَاة . واعلم أنه ليس لقومك بالعرب قاطبة طاقة ، وأنا أحق من أخذك ، فحسبك بنو أبيك ، وإن أقمت على ما أنت عليه فهو أيسر عليهم من أن يثب بك بطون قريش ، وتمدهم العرب ، فما رأيت أحدًا جاء على بني أبيه بشر مما جئت به ، فسكت رسول الله ﷺ ، ولم يتكلم في ذلك المجلس .

ثم دعاهم ثانية وقال : «الحمد لله أحمده ، وأستعينه ، وأومن به ، وأتوكل عليه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . ثم قال : إن الرائد لا يكذب أهله والله الذي لا إله إلا هو ، إني رسول الله إليكم خاصة ، وإلى الناس عامة ، والله لتموتن كما

تنامون، ولتبعثن كما تستيقظون ، ولتحاسبن بما تعملون ، وإنها الجنة أبدًا أو النار أبدًا» . فقال أبو طالب : ما أحب إلينا معاونتك ، وأقبلنا لنصيحتك ، وأشد تصديقنا لحديثك ، وهؤلاء بنو أبيك مجتمعون ، وإنما أنا أحدهم غير أني أسرعهم إلى ما تحب ، فامض لما أمرت به . فوالله لا أزال أحوطك وأمنعك ، غير أن نفسي لا تطاوعني على فراق دين عبدالمطلب .

فقال أبو لهب : هذه والله السوأة ، خذوا على يديه قبل أن يأخذ غيركم ، فقال أبو طالب : والله لنمنعه ما بقينا(٧٧) .

وبعدما تأكد النبي ﷺ من تعهد أبي طالب بحمايته ، وهو يبلِّغ عن ربه ، قام يومًا على الصفا فصرخ : «يا صباحاه» فاجتمع إليه بطون قريش ، فدعاهم إلى التوحيد والإيمان برسالته وباليوم الآخر . وقد روى البخاري طرفًا من هذه القصة عن ابن عباس . قال : لما نزلت ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ صعد النبي ﷺ على الصفا ، فجعل ينادي : «يا بني فهر! يا بني عدي! لبطون قريش» ، حتى اجتمعوا ، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو؟ فجاء أبو لهب وقريش . فقال : أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم ، أكنتم مصدقي؟ قالوا : نعم ، ما جربنا عليك إلا صدقًا ، قال : «فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد» . فقال أبو لهب : تبًا لك سائر اليوم. ألهذا جمعتنا؟ فنزلت ﴿تبت يدا أبي لهب﴾(٧٨) .

وروى مسلم طرفًا آخر من هذه القصة عن أبي هريرة رضي الله عنه . قال : لما نزلت هذه الآية : ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ دعا رسول الله ﷺ فعم وخص . فقال : «يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار ، يا معشر بني كعب ! أنقذوا أنفسكم من النار ، يا فاطمة بنت محمد! أنقذي نفسك من النار ، فإني والله لا أملك لكم من الله شيئًا ، إلا أن لكم رحمًا سأبلها ببلالها»(٧٩) .

نماذج من حوارات القرآن الكريم :

القرآن الكريم كلام الله تعالى منزل غير مخلوق وهو معجزة النبي ﷺ الخالدة ، وبه تحدى الله تعالى افصح العرب أن يأتوا بسورة مثله ، وإذا كان ذلك كذلك فإن كل ما ورد في القرآن عظيم ، ومن ذلك الحوار فقد عني القرآن الكريم به عناية بالغة ، ولا عجب في ذلك فإن الحوار هو الأسلوب الأمثل والطريق الأفضل للإقناع بالحق والصدق وهو الطريق إلي الإيمان بالله تعالى وكتابه ورسوله ﷺ وقد تنوعت أساليب الحوار في القرآن الكريم ، والباحث في أسلوب القرآن الكريم في المحاورة يحصل على مناهج عظيمة في الحوار والإقناع ، وسوف أكتفي بذكر مثالين اثنين على ذلك :

يقول الله تعالى : **﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾**(٨٠) .

يقول أبو الوليد الباجي في رسالته لراهب فرنسا «وإن الله خلق عيسى عليه السلام من غير أب كما خلق آدم عليه السلام من تراب ، وقد حملت بعيسى أم ، ولم تحمل بآدم أنثى ولا ذكر ، فإذا لم يكن آدم إلهًا وهو الأب الأول بل هو مخلوق فعيسى أولى أن لا يكون إلهًا وهو من ذرية آدم وولده»(٨١) وهذا ما أوضحه الله تعالى في الآية بأسلوب بليغ وحجة دامغة .

ويقول الأستاذ سيد قطب : «إن ولادة عيسى عجيبة بالقياس إلى مألوف البشر ولكن أية غرابة حين تقاس إلى خلق آدم أبي البشر ، وأهل الكتاب الذين كانوا يناظرون ويجادلون حول عيسى بسبب مولده ويصوغون حوله الأوهام والأساطير بسبب أنه نشأ من غير أب . . أهل الكتاب هؤلاء كانوا يقرون بنشأة آدم من التراب وأن النفخة من روح الله هي التي جعلت منه هذا الكائن الإنساني دون أن يصوغوا حول آدم الأساطير التي صاغوها حول عيسى»(٨٢) .

ومن حوارات القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وأدعو شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾(٨٣) .

في هاتين الآيتين محاورة بأسلوب التحدي ، وذلك أن الحق واضح وجلي ولكن أهل الباطل يجادلون فيه ويمتنعون من قبوله ، فناسبهم هذا الأسلوب القوي إذ إنهم ردوا الحق بكل ما أتوا من قوة وبكل الوسائل الممكنة فناسبهم هذا التحدي والوعيد الشديد ، فقد كان اليهود يشككون في صحة رسالة النبي ﷺ وكان المنافقون يرتابون فيها كما ارتاب المشركون وشككوا في صحتها فتحدى القرآن جميع الناس بتجربة واقعية تفصل في الأمر بلا مماحكة : ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ .

يقول الأستاذ سيد قطب : «وهذا التحدي ظل قائمًا في حياة الرسول ﷺ وبعدها ، وما يزال قائما إلى يومنا هذا وهو حجة لا سبيل إلى المماحكة فيها . . والتحدي هنا عجيب ، والجزم بعدم إمكانه أعجب ، ولو كان في الطاقة تكذيبه ما توانوا عنه لحظة . وما من شك أن تقرير القرآن الكريم أنهم لن يفعلوا ، وتحقق هذا كما قرره هو بذاته معجزة لا سبيل إلى المماراة فيها ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار . .﴾ . ولقد كان المجال أمامهم مفتوحًا ، فلو أنهم جاءوا بما ينقض هذا التقرير القاطع لانهارت حجية القرآن ولكن هذا لم يقع ولن يقع كذلك فالخطاب للناس جميعًا ، ولو أنه كان في مواجهة جيل من أجيال الناس . . وهذه وحدها كلمة الفصل التاريخية .

على أن كل من له دراية بتذوق أساليب الأداء ، وكل من له خبرة بتصورات البشر للوجود وللأشياء ، وكل من له خبرة بالنظم والمناهج والنظريات النفسية أو الاجتماعية التي ينشئها البشر . . لا يخالجه شك في أن ما جاء به القرآن في هذه المجالات كلها شيء

آخر ليس من مادة ما يصنعه البشر . والمراء في هذا لا ينشأ إلا عن جهالة لا تميز ، أو غرض يلبس الحق بالباطل .

ومن ثم كان هذا التهديد المخيف لمن يعجزون عن هذا التحدي ثم لا يؤمنون بالحق الواضح : ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ . .

ففيم هذا الجمع بين الناس والحجارة ، في هذه الصورة المفزعة الرهيبة؟ لقد أعدت هذه النار للكافرين الذين يتحداهم القرآن فيعجزون ، ثم لا يستجيبون . . فهم إذن حجارة من الحجارة ، وإن تبدوا في صورة آدمية من الوجهة الشكلية ، فهذا الجمع بين الحجارة من الحجر والحجارة من الناس هو الأمر المنتظر .

على أن ذكر الحجارة هنا يوحي إلى النفس بسمة أخرى في المشهد المفزع : مشهد النار التي تأكل الأحجار . ومشهد الناس الذين تزحمهم هذه الأحجار . . في النار»[٨٤] .

الخاتمة :

وبعد : فإن الإسلام بحاجة إلى جهود كل أبنائه البررة لنشره ونصره بكل الوسائل الممكنة واغتنام الفرصة المتاحة . ومن أهم تلك الوسائل الحوار مع أهل الحضارات والأديان والثقافات الأخرى لتحقيق مزيد من التفاهم وردم الفجوة الناتجة عن الجهل بالآخرين ، وإنني أضع بعض التوصيات التي أرجو الله تعالى أن تساهم في تفعيل منهج الحوار الإسلامي وهي :

١ . اعتماد الحوار الهادي الموضوعي في الدعوة إلى الإسلام عن طريق جميع وسائل الإعلام المتاحة المرئية والمسموعة والمقروءة داخل العالم الإسلامي وخارجه ، وعرض المحاورات القوية للعلماء المسلمين مع غيرهم من أهل الأديان .

٢ . بيان حقيقة الإسلام وفضله ومحاسنه ، وأنه دين الرحمة والعدل والإنصاف والفطرة السليمة ، والقدرة على استيعاب الحضارات الأخرى والتعايش السلمي في ظل التفاهم والحوار البناء .

٣ . التأكيد على المدارس والمعاهد والجامعات بضرورة تنمية مهارات النقاش والعناية بموضوع الحوار لإعداد الدعاة المؤهلين والمحاورين المتمكنين ، وترقية الخطاب الإسلامي مع الآخر .

٤ . الاستفادة من الحوارات القوية الموجودة في الساحة واختيار النماذج المناسبة منها وترجمتها إلى اللغات الحية وتوزيعها في أنحاء العالم .

٥ . القيام بمزيد من البحوث الأكاديمية في الجامعات والمعاهد العلمية والكليات الشرعية لمزيد من الكشف عن مناهج الإسلام في الحوار وآلياته ووسائله وتأصيل مدارسه المختلفة من خلال الكتاب والسنة .

٦ . إشاعة ثقافة الحوار وتقبل الرأي الآخر في المجتمعات المسلمة لتقوية روح التسامح وبناء جسور التفاهم بين طوائف المسلمين أنفسهم وبينهم وبين شرائح المجتمعات البشرية المتعددة .

الهوامش

(١) يراجع مقال الأستاذ كامل الشريف ، ثقافة الحوار في الجانب الإسلامي ، ص ١-٢ .
(٢) رواه مسلم ، حديث رقم ٥٠ .
(٣) ابن منظور ، لسان العرب ، ٤/ ٢١٧ .
(٤) الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، في أصول الحوار ، ص ١٤ .
(٥) سورة الكهف ، آية ٣٤ .
(٦) سورة الكهف ، آية ٣٧ .
(٧) سورة المجادلة ، آية ١ .
(٨) ابن منظور ، مرجع سابق ، ١١/ ١٠٣ .
(٩) علي الجرجاني ، التعريفات ، ص ١٠٦ .
(١٠) د. علي جريشه ، أدب الحوار والمناظرة ، ص ١٩ .
(١١) سورة الحج ، آية ٨ .
(١٢) سورة هود ، آية ٧٤ .
(١٣) سورة النحل ، آية ١٢٥ .
(١٤) سورة العنكبوت ، آية ٤٦ .
(١٥) سورة المجادلة ، آية ١ .
(١٦) رواه الترمذي ، حديث رقم ٣٤٨٣ .
(١٧) د. طارق الحبيب ، كيف تحاور ، ص ٦٥٠ ، بتصرف يسير .
(١٨) كامل الشريف ، مرجع سابق ، ص ٨ .
(١٩) خالد القاسم ، الحوار مع أهل الكتاب أسسه ومناهجه في الكتاب والسنة ، ص ١٥٢ .

(٢٠) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ٤/ ٢٢٠٢ ، بتصرف .

(٢١) في أصول الحوار ، ص ٦٧ .

(٢٢) سورة إبراهيم ، آية ٢٤ .

(٢٣) سورة الحج ، آية ٢٤ .

(٢٤) كامل الشريف ، مرجع سابق ، ص ١١ .

(٢٥) سورة المائدة ، آية ٨ .

(٢٦) سورة آل عمران ، آية ١١٣ .

(٢٧) سورة آل عمران ، آية ٥٧ .

(٢٨) سورة البقرة ، آية ٢٥٦ .

(٢٩) سورة الممتحنة ، آية ٨ .

(٣٠) رواه البخاري ، حديث رقم ١٣٨٥ .

(٣١) سورة الروم ، آية ٣٠ .

(٣٢) في ظلال القرآن ، ٥/ ٢٧٦٧ .

(٣٣) سورة الأحزاب ، آية ٤٠ .

(٣٤) في ظلال القرآن ، ٥/ ٢٤٠١ .

(٣٥) سورة الأنبياء ، آية ١٠٧ .

(٣٦) في ظلال القرآن ، ٥/ ٢٤٠١ ، بتصرف .

(٣٧) انظر في هذا البحث ، د. عبدالرحمن الميداني ، الوسطية في الإسلام .

(٣٨) سورة البقرة ، آية ١٧٩ .

(٣٩) خالد القاسم ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٤٠) سورة الأنعام ، آية ١٦٢ .

(٤١) سورة النحل ، آية ٨٩ .

(٤٢) خالد القاسم ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٤٣) سيد قطب ، خصائص التصور الإسلامي ، ص ٩٣ .

(٤٤) المرجع السابق ، ص ١٠٨ .

(٤٥) د. يوسف القرضاوي ، الخصائص العامة للإسلام ، ص ١٠٢ بتصرف .

(٤٦) سورة هود ، الآيتان ١١٨ ـ ١١٩ .

(٤٧) انظر إسماعيل بن عمر بن كثير ، البداية والنهاية ، ج ٧ ، ص ٢٧٩ وما بعدها . فقد ذكر المناظرة وكيف أنه رجع من الخوارج أربعة آلاف بعدما ناظرهم ابن عباس رضي الله عنه .

(٤٨) انظر عبدالعزيز بن يحيى الكناني ، الحيدة ، ففيه مناظرة قوية حول بدعة خلق القرآن انتصر فيها على رأس المعتزلة في عصر بشر بن غياث المريسي بحضور وإدارة الخليفة المأمون الذي كان يؤيد هذه البدعة ، وانظر شمس الدين الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ١١ ، ص ٢٣٢ وما بعدها ، فقد استفاض في ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل في بدعة خلق القرآن ومناظراته وما لقيه من أذى عظيم لتقريره عقيدة أهل السنة والجماعة بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق .

(٤٩) سورة المؤمنون ، الآيات ٨٤ـ ٩٢ .

(٥٠) سورة المائدة ، آية ١٨ ؛ وانظر للاستزادة ، سورة البقرة ، الآيات ٨٠ ، ٩١ ، ١١٦ ـ ١١٧ ؛ سورة آل عمران ، آية ٦٥ ؛ سورة التوبة ، آية ٣٠ .

(٥١) انظر إسماعيل بن عمر بن كثير ، المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير ، ص ٢٢٢ ، فقد ذكر قصة المباهلة ونزول الآيات من أول سورة آل عمران حتى الآية ٦٣ بهذا الشأن .

(٥٢) انظر هذه الحوادث لدى ، د. أحمد محمد الحوفي ، سماحة الإسلام ، ص ١٨٦ وما بعدها .

(٥٣) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

(٥٤) بغدادي ، سيدي محمد ، الإسلام والغرب بين التعايش والصدام ، ص ١٠ .

(٥٥) سورة البقرة ، آية ٢٥١ .
(٥٦) د. صالح بن حميد ، أصول الحوار ، مقال في الإنترنت ، الإسلام اليوم .
(٥٧) سورة النحل ، آية ١٢٥ .
(٥٨) سورة فصلت ، آية ٣٣ .
(٥٩) سورة يوسف ، آية ١٠٨ .
(٦٠) في ظلال القرآن ، ٥/ ٣١٢١ .
(٦١) سورة آل عمران ، آية ٩٩ .
(٦٢) سورة آل عمران ، آية ٧١ .
(٦٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٦ .
(٦٤) جزء من حديث رواه البخاري ، برقم ٤٩٩٣ .
(٦٥) سورة المائدة ، آية ٥٥ .
(٦٦) سورة المائدة ، آية ٥١ .
(٦٧) خالد القاسم ، مرجع سابق ، ص ١١٩ .
(٦٨) سورة النحل ، آية ٣٦ .
(٦٩) سورة النساء ، آية ٥١ .
(٧٠) سورة آل عمران ، آية ١٩ .
(٧١) سورة آل عمران ، آية ٨٥ .
(٧٢) انظر في ظلال القرآن ، ٢/ ٩٠٩ ـ ٩١٥ ؛ ومحمد سعيد القحطاني ، مقتطفات من كتاب الولاء والبراء ، ٦٠ ـ ٦٨ .
(٧٣) قال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ في تعليقه على فقه السيرة ، ص ١٠٨ : هذه القصة أخرجها ابن إسحاق في المغازي(١/ ١٨٥ من سيرة ابن هشام) بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي مرسلا ، ووصله عبد بن حميد وأبو يعلي والبغوي من طرق أخرى من حديث جابر رضي الله عنه ، كما في تفسير ابن كثير (٤/ ٩٠/ ٩١) وسنده حسن إن شاء الله .

(٧٤) سورة فصلت ، الآيات ١ ـ ١٣ .

(٧٥) محمد الغزالي ، فقه السيرة ، ص ١٠٧ ـ ١٠٩ .

(٧٦) سورة الشعراء ، آية ٢١٤ .

(٧٧) صفي الرحمن المباركفوري ، الرحيق المختوم ، ص ٦٨ ـ ٦٩ .

(٧٨) رواه البخاري ، حديث رقم ٤٨٠١ .

(٧٩) رواه مسلم ، حديث رقم ٩٨ .

(٨٠) سورة آل عمران ، آية ٥٩ .

(٨١) خالد القاسم ، مرجع سابق ، ص ١٩٠ .

(٨٢) في ظلال القرآن ، ١/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥ .

(٨٣) سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ـ ٢٤ .

(٨٤) في ظلال القرآن ، ١/ ٤٨ بتصرف .

المراجع

١. القرآن الكريم .
٢. ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ، البداية والنهاية ، بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٨هـ .
٣. ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ، المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير ، ط ٢ ، الرياض : دار السلام ، ١٤٢١هـ .
٤. ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، بيروت : دار صادر ، [د.ت] .
٥. الترمذي ، محمد بن عيسى ، جامع الترمذي ، بيت الأفكار الدولية ، [د.ت] .
٦. الجرجاني ، علي بن محمد ، التعريفات ، ط١ ، بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٧هـ.
٧. جريشه ، علي ، أدب الحوار والمناظرة ، ط٢ ، المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر ، ١٤٢١هـ .
٨. الحبيب ، طارق بن علي ، كيف تحاور ، ط٢ ، الرياض : دار المسلم للنشر والتوزيع ، ١٤١٦هـ .
٩. الحوفي ، أحمد محمد ، سماحة الإسلام ، القاهرة : وزارة الأوقاف المصرية ، ١٤١٤هـ .
١٠. الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد ، سير أعلام النبلاء ، ط٨ ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٢هـ .
١١. الشريف ، كامل ، ثقافة الحوار في الجانب الإسلامي ، بحث مخطوط لم ينشر .
١٢. العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، بيت الأفكار الدولية ، [د.ت] .
١٣. الغزالي ، محمد ، فقه السيرة ، ط ٥ ، دمشق : دار القلم ، ١٤١٤هـ .

١٤ . القاسم ، خالد بن عبدالله ، الحوار مع أهل الكتاب أسسه ومناهجه في الكتاب والسنة ، ط١ ، الرياض : دار المسلم ، ١٤١٤هـ .
١٥ . القحطاني ، محمد بن سعيد ، مقتطفات من كتاب الولاء والبراء في الإسلام ، ط١ ، الرياض : دار طيبة للنشر والتوزيع ، ١٤١١هـ .
١٦ . القرضاوي ، يوسف ، الخصائص العامة للإسلام ، ط١ ، القاهرة : دار غريب للطباعة ، ١٣٩٧هـ .
١٧ . قطب ، سيد ، خصائص التصور الإسلامي ، ط٨ ، بيروت : دار الشروق ، ١٤٠٣هـ .
١٨ . قطب ، سيد ، في ظلال القرآن ، ط ١٧ ، القاهرة : دار الشروق ، ١٤١٢هـ .
١٩ . الناني ، عبدالعزيز بن يحيى ، الحيدة ، دمشق : المجمع العلمي العربي ، ١٩٦٤م .
٢٠ . المباركفوري ، صفي الرحمن ، الرحيق المختوم ، بيروت : دار الفكر ، ١٤٢١هـ .
٢١ . محمد ، بغدادي سيدي ، الإسلام والغرب بين التعايش والصدام ، بحث غير منشور مقدم للمؤتمر الثامن للندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقد في عمان عام ١٤١٩هـ .
٢٢ . المنذري ، زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي ، مختصر صحيح مسلم ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، ط٢ ، المكتب الإسلامي ، ١٣٩٢هـ .
٢٣ . الميداني ، عبدالرحمن حسن حنبكة ، الوسطية في الإسلام ، ط ١ ، بيروت : مؤسسة الريان ، ١٤١٦هـ .
٢٤ . الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، في أصول الحوار ، ط ٤ ، المنيع للدعاية والإعلام ، ١٤١٦هـ .

الاسلام والحضارة المعاصرة
من التاريخ إلى الحاضر

د. خالد محمد زيادة(*)

المستخلص

قدم البحث استعراضًا تاريخيًا، تتبع فيه مسيرة الحضارة الإنسانية عبر تاريخها الطويل، مؤكدًا أن الكثير من الحضارات قد بادت واندثرت، ولم يبق منها سوى عدد من الحضارات الراسخة، مثل: الحضارة الصينية، والهندية والحضارة الإسلامية، مشيراً إلى أن الحضارة الأوروبية أحدث الحضارات في السلم التاريخي، ومع بداية القرن التاسع عشر تجلت كل التطورات المتعلقة بالتفكير حول العلاقة بين الحاضرات وتفاعلها وتصادمها رغم أن الاحتكاك بين هذه الحضارات والتفاعل قائم منذ وجودها، ولكنه سعي من جديد من جانب كل الأطراف لاكتشاف الآخر، ومعرفته والاستفادة من معطياته.

وبعد أن يتحدث البحث عن مكانة الحضارة الإسلامية وما تركته من آثار ثقافية وعلمية على أوروبا والعالم، يتناول بالتفصيل قصة التصادم بين هذه الحضارة والغرب وهو التصادم الذي بدأ على يد الصليبيين ، والحروب الصليبية الحافلة بالوقائع ببن العالم الإسلامي وأوروبا. ولعل أحد أهم هذه المراحل التي يشير إليها البحث هو الوجود الإسلامي في الأندلس، حيث يرى أن هذا الوجود الممتد لثمانية قرون هو الذي أيقظ

(*) أستاذ في معهد العلوم الاجتماعية ، الفرع الثالث ، دكتوراه من جامعة السربون ، تولى إدارة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الفرع الثالث ، الجامعة اللبنانية .

الهوية النصرانية للشعوب الأوروبية التي لم تستطع أن تحدد هويتها إلا بالتصادم مع الإسلام، ومن ثم جاءت غزارة المؤلفات الغربية خلال القرون الوسطى المعادية للإسلام ومحذرةً من خطره. ولكن الذي لم تستطع أن تنكره أوروبا أو على الأقل عقلاؤها أن النهضة الأوروبية تدين في انطلاقتها للمسلمين بالشيء الكثير التي مثلت في أكثرها العطاء العلمي والثقافي من جانب واحد، فقد أعطى المسلمون الكثير وأخذ الأوروبيون الكثير من العلوم والثقافة الإسلامية.

وينظر البحث إلى آفاق المستقبل بتفاؤل حين يقرر أن الحضارات من طبيعتها أن تتفاعل مع جوارها، ومن هنا فإن مقولة «صدام الحضارات لا أساس لها»، فالصدام يقع بين دول وقوى ومصالح، وصراع المصالح بين الولايات المتحدة وأوروبا الموحدة، هو أشد عمقًا مما هو بين أوروبا واليابان أو الصين على سبيل المثال.

ويقرر في الأخير، كيف أن العصور الحديثة أظهرت لنا أن الحضارات لم تستطع أن تستمر، وتستعيد نهضتها إلا بسبب التفاعل مع الحضارات الأخرى، والإسلام كان له دور بارز في تجديد الحضارة الهندية فضلاً عن استعادة شعوب لدورها من خلالها ودخولها في الإسلام كالفرس والترك، كذلك فإن الحضارة الإسلامية كانت عاملاً حاسمًا مع انبثاق أوروبا وبلورة هويتها.

الإسلام والحضارة المعاصرة
من التاريخ إلى الحاضر

مدخل :

فكرة الحضارة حديثة نسبيًا بالنسبة لتاريخ الفكر الإنساني الذي طوى بضعة الآف من السنين في الهند والصين واليونان. ومثل أفكار أخرى كالمدينة والثقافة، فإن فكرة الحضارة لا تملك عمراً يزيد على قرنين من الزمن خصوصًا إذا أشرنا إلى معانيها الحديثة، وهذه المصطلحات هي: حضارة ـ مدنية ـ ثقافة، تستخدم احيانًا بمعاني محددة واحيانًا أخرى بشكل متداخل. وعلى سبيل المقارنة بين المصطلحات الثلاث، يمكننا القول بأن استخدام مصطلح مدنية قد تراجع تمامًا الا في حالة التدليل على انتقال جماعة من حالة إلى أخرى نتيجة مؤثرات وافدة، وهو استخدام محفوف بالمخاطر، لأن شعوبًا لا حصر لها عانت من التمدين القسري الذي فرضته الدول المستعمرة.

ومصطلح حضارة تراجع استخدامه إزاء مصطلح ثقافة الذي توسع الباحثون الاجتماعيون في استخدامه. وبشكل عام فإن المؤرخين هم الذين يستخدمون مصطلح حضارة، بل يعكفون على دراسة حضارات في سيرورتها التاريخية، بينما يلتزم علماء الاجتماع وعلماء الأناسة استخدام مصطلح ثقافة، خصوصًا حين يتعلق الأمر بدراسة المجتمعات المصغرة.

ومنذ بضع سنوات استعاد مصطلح حضارة على أيدي علماء السياسة حضوره في الدراسات التي شاءت أن تستفيد من المنهجيات التاريخية والاجتماعية في سبيل تقديم فهم جديد لعالمنا المعاصر، وخصوصًا حين نشر صموئيل هانتنغتون مقالته الشهيرة

«صدام الحضارات»، فأثارت عاصفة من النقاشات التي تدور حول مفهوم الحضارة وعلاقة الحضارات فيما بينها.

يستخدم مصطلح حضارة عادة بمعنى إيجابي للتدليل على إنجازات شعب أو مجموعة من الشعوب التي انضوت في سياق موحد وتلقت عطاءات متزامنة واشتركت في أدوات تعبير واحدة ساهمت مجتمعة في ابتداعها وتطويرها. حين نتحدث عن الحضارة اليونانية يذهب تفكيرنا إلى الفنون والعمارة والفلسفة وانظمة الحكم في آن معًا، لكن مصطلح الفكر اليوناني يدلل بشكل خاص على ما امتازت به هذه الحضارة لجهة عطائها الفلسفي الذي لا يمكن لليونان المعاصرة أن تدعي احتكاره أو تمثيله. فقد تبنت أوروبا الحديثة الفكر اليوناني بل الحضارة اليونانية وأدعت أن الحضارة الأوروبية هي امتداد لها. علمًا بأن الحضارة الإسلامية كانت عرفت في القرن الثاني الهجري الفكر اليوناني ونقلته إلى العربية. ومن خلال الترجمات والمؤلفات العربية تعرفت أوروبا في فجر نهضتها إلى الفكر اليوناني. وهذا يعني أن التفاعل بين الحضارات يسير وفق خطوط متعرجة يمكن تتبعها أحيانًا ونفقد آثارها في أحيان أخرى.

لكن الحضارة الفرعونية المعاصرة للحضارة اليونانية القديمة والتي خلفت عبر الزمن آثارها العمرانية الضخمة ليست حضارة حية، واللغة «الفرعونية» هي لغة متحفية اصطلاحية يعرفها علماء الفرعونيات. ومثل حضارات ما بين الرافدين أو الحضارة الفينيقية طواها الزمن الآف السنين لتنبثق مجددًا على أيدي علماء الآثار.

من بين الحضارات العديدة التي عرفتها البشرية والتي اندثر أغلبها، صمدت الحضارة الصينية عبر مئات السنين حتى عصرنا الراهن. يقال إن العزلة هي التي حصنتها ضد الاندثار. على عكس الحضارة الهندية، التي بالرغم من تعرضها للغزوات من جهات مختلفة استطاعت أيضًا أن تحيا عبر مئات السنين. حين نتحدث عن الصين فإننا نشير إلى نموذج الحضارة المتكاملة التي تطبع الفرد بطابعها، فهناك التاريخ والعقيدة

واللغة الغالبة والفنون والعمارة والآداب وحتى الطب الصيني من جملة العلوم التي عرفتها الصين، وميزت حضارتها.

إن كل حضارة هي فضاء متكامل، لكن الحضارات التي استطاعت أن تخترق العصور تعد على أصابع اليد الواحدة: الحضارة الصينية، الحضارة الهندية، الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية ـ الأوروبية. وتمتاز كل حضارة بعقيدة راسخة هي على التوالي الكونفشيوسية والهندوسية والإسلام والمسيحية. لقد ماتت الحضارة البيزنطية سياسيًا في وسط القرن الخامس عشر الميلادي ولكن الأرثوذكسية بقيت حية في شرق أوروبا وورثت روسيا التقاليد الإمبراطورية والتقاليد الدينية البيزنطية.

الحضارة الحديثة والعالم القديم :

إن أوروبا الحديثة هي التي اكتشفت العالم القديم وبذلك طورت مناهج البحث التاريخي وابتكرت علم الآثار بل اكتشفت لغات مندثرة لتعيد ترتيب العالم عبر الحقب التاريخية والمناطق الجغرافية.

لم يتسن كل ذلك لأوروبا الا بسبب انطلاقها خارج حدودها واكتشافها المبكر لبقاع العالم البعيدة. كذلك فإن أوروبا ابتدعت (الأنتربولوجيا) علم الأناسة، الفرع المعرفي المتخصص بدراسة الشعوب وثقافاتها. وفي الوقت الذي كانت أوروبا تكتشف الحضارات القديمة كالصينية أو الهندية، أو حتى الحضارة الفارسية المندثرة، كانت تكتشف حضارات ميتة كالأشورية والبابلية عبر قراءة في النقوش وفك رموز اللغات الصماء. وتكتشف أيضًا شعوبًا وجماعات منعزلة لكل منها لغة مكتوبة أو محكية. على امتداد العالم وقاراته الخمس ثمة آلاف الشعوب والجماعات الاتنية التي تختص كل منها بلغة خاصة. يتعلق الأمر إذًا بعدة عشرات الآلاف من اللغات، قلة من بينها يعرف الأبجدية.

إن الحضارة الأوروبية هي أحدث الحضارات في السلم التاريخي. وأوروبا لم تدرك وحدتها إلا في القرن الخامس عشر، حين بدأت تمد جذورها في الإمبراطورية الرومانية والفلسفة اليونانية، وأول ارهاصات الوعي الأوروبي غابت خلف الانتماء الديني المسيحي الذي تجلى في الحروب الصليبية. لكن أوروبا الموزعة إلى إمارات وممالك وشعوب ولغات متناحرة حفظت في نفس الوقت خطيّ التطور في اتجاهيّ الوحدة والتنوع. فالنهضة الأوروبية انطلقت من إيطاليا إلى هولندا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا، وعبرت بذلك الموانع الجغرافية واللغوية والسياسية. وبقدر ما كانت أوروبا تنخرط في مشروع الحداثة، فإن الإصلاح الديني الذي انطلق من ألمانيا هزّ كل أوروبا هزًا عنيفًا وأورثها حروبًا دامية. وإذا كانت اللاتينية تراث لغوي مشترك لكل الشعوب الأوروبية وللكنيسة الكاثوليكية، فإن الأوروبيين تخلوا عن هذا التراث المشترك لصالح انبثاق اللغات المحلية القومية. وإذ أهملت اللاتينية كلغة ثقافة. فإن اللغات المحلية عرفت أرقى الإبداعات الأدبية والفلسفية باللغات الأسبانية والإنجليزية والفرنسية والألمانية.

في الفترة الممتدة بين نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وحين كانت أوروبا في أوج اكتشافها لحضارات وشعوب وثقافات العالم. كانت تعصف بها النزعات الأشد تناحراً. فقد أطلقت الثورة الفرنسية(١٧٨٩م) أفكاراً إنسانية كونية، تلقفتها أوروبا قاطبة، ولكن النزعة الفرنسية التوسعية جوبهت بالمشاعر القومية في ألمانيا وأسبانيا وإيطاليا.

في ألمانيا برزت النزعة القومية الأكثر جلاءً، في الوسط الجامعي الأكاديمي مع فلاسفة مثل فيخته وهيغل، فقد شدد الأول على اللغة كتعبير عن روح أمة، أما الثاني فقد ألقى محاضرات في فلسفة التاريخ سجل فيها إسهام كل حضارة في مسار الإنسانية وصولاً إلى أوروبا. وإذا كان مسار الحضارة يتجه من الشرق إلى الغرب، من الصين إلى أوروبا، وأميركا هي أرض المستقبل حسب رؤيته الفلسفية للتاريخ(١).

مع بداية القرن التاسع عشر إذًا، وخلال قرنين مضيا من الزمن، تجلت كل التطورات المتعلقة بالتفكير حول العلاقة بين الحضارات وتفاعلها وتصادمها.

ومن الوجهة التاريخية، فإن التجارب الاجتماعية في أوروبا وبروز فلسفة حول التاريخ إلى جانب فلسفات اجتماعية سرعان ما تحولت إلى علوم اجتماعية وأنتربولوجية، قد أسهمت جميعها في :

أولاً: تراكم الدراسات من جانب أوروبيين، حول الحضارات والشعوب غير الأوروبية. فالاستشراق وهو فرع معرفي يستفيد من تطور الأبحاث التاريخية واللغوية والأدبية واللاهوتية قد أسهم في اكتشاف حضارات الصين والهند والإسلام وفارس وغيرها، ويسبب من تأثير الروح القومية في أوروبا، فإن الاستشراق عادة ما طابق بين مثلث يجمع تاريخ الدول إلى تارخ الشعوب إلى تاريخ الأديان، من هنا المطابقة بين الإمبراطورية وبين الوعاء الجغرافي الذي يحتضن الشعب الصيني وبين الكونفشوسية، أو بين الدولة الساسانية واللغة الفارسية والديانة الزاردشتية.

ثانيًا: كان للأفكار الأوروبية التي انتشرت عبر الاستعمار ومدارس التبشير وعبر طرائق أخرى عديدة أن تدفع النخب المتعلمة في الصين والهند وتركيا ومصر . . . إلى إعادة اكتشاف التاريخ الحضاري لكل بلد من هذه الأمم أو البلدان ، بل إعادة تقويم دور كل حضارة سابقة في علاقتها مع الحضارات الأخرى، والبحث عن دورها الراهن في مسار الإنسانية .

خلال قرنين من الزمن (التاسع عشر والعشرين) أثرت أوروبا في العالم من خلال تجارتها وصناعتها كما أثرت من خلال أفكارها وتجاربها فضلاً عن آدابها وعلومها. لقد بدت أوروبا التي تتشكل من شعوب ولغات متعددة كوحدة حضارية متفوقة على الحضارات الأخرى. في فلسفة التاريخ عند هيغل أو عند اسبنغلر فإن أوروبا هي نتاج

حضارات العالم وآخرها وأكثرها تقدمًا. وفي كل مكان من العالم كانت أوروبا تريد أن تفرض نمطها وأفكارها، مفترضة إنها تملك النمط الإنساني الشامل وتملك الأفكار الإنسانية التي ورثت كل ما أنتجته البشرية.

وبفعل الهيمنة الاستعمارية أو بفعل التعقل والاقتناع تبنت النخب الصينية والهندية وكذلك الإسلامية في تركيا ومصر وجهة نظر أوروبا، بأشكال وطرائق متفاوتة، تتراوح بين التبني الكامل للفرضيات الأوروبية حول التطور الإنساني، وبين الاقتناع بضرورة الأخذ بجوانب من حضارة الغرب، وصولاً إلى تيار نما داخل كل أمة يدعو إلى مقاومة أوروبا، والواقع إن التيارات هذه قد عملت متضافرة أو بشكل مستقل داخل كل «حضارة» وشعب من الشعوب التي تعرضت للهيمنة الاستعمارية، وقد أفضت هذه التيارات داخل كل حضارة إلى تجديد عميق في الصين والهند كما في العالم الإسلامي.

اكتشاف المسلمين للحضارة الحديثة:

إن فضل الدراسات الاستشراقية يعود إلى كونها نبهت بعض الشعوب إلى تاريخها القديم. وهكذا فإن الطهطاوي حين زار باريس بين (١٨٢٦ و ١٨٣١) تنبه إلى أن المكتبات في العاصمة الفرنسية تحتوي كتبًا عربية. وتعرف هو نفسه إلى أحد المستشرقين الذين عرفوه إلى عظمة تراث الحضارة الإسلامية[٢]. وقد حدث شيء مماثل لخير الدين التونسي الذي قرأ كتاب المستشرق سيديو الذي عرف من خلاله ما كان للمسلمين من حضارة عظمى في التاريخ. ورأى التونسي أن المدينة الأوروبية تيار جارف لا بدّ من السير باتجاهه حتى لا نغرق، وهو يرى أن «مصلحة» الأمة تقتضي الأخذ بكل ما فيه مصلحة المسلمين[٣]. أما علي مبارك، الذي أتلف كتابًا تحت عنوان «علم الدين»، جامعًا فيه كلمتي العلم والدين، والذي أجرى فيه حوارًا مطولاً بين مصري مسلم وأوروبي مسيحي، يرى بأن الحضارة الأوروبية لم تكن لتقوم لولا أنها أخذت عن

المسلمين علومهم وأفكارهم. والمسلمون لا يفعلون اليوم (نهاية القرن التاسع عشر عند تأليف الكتاب) سوى أنهم يستردون ما كان لهم[٤].

هذه الأفكار التي عرضها متنورون مسلمون في القرن التاسع عشر، تبين لنا الوقع الأول للاحتكاك بين عالمين وحضارتين. وقد أدى هذا الاحتكاك إلى ردود فعل متفاوتة، ولكنه أدى إلى سعي كل عالم من العالمين الحضاريين إلى اكتشاف الآخر ومعرفته وسعي المسلمين إلى إعادة اكتشاف ماضيهم وحضارتهم.

لقد لعب الدين الإسلامي دوراً حاسمًا في انبثاق هذه الحضارة وتطورها وازدهارها. فالإسلام هو الذي وحدّ العرب في جزيرتهم فاندفعوا في الفتوح التي جعلتهم خلال بضع سنين يهزمون دولتين كبيرتين فيمتد الإسلام إلى أواسط آسيا وأطراف الصين. وهذه الدولة الفتية حملت الدين واللغة العربية إلى الحدود التي بلغتها، ولكن الدين لم ينتشر في زمن الفتوح فحسب بل انتشر عبر التجار ورجال الدين والعلماء. وهكذا غطى العالم الإسلامي المساحة من حدود الصين إلى شاطئ الأطلسي، وانضوت شعوب لا حصر لها في هذا العالم الذي انبثقت فيه حضارة تتبنى الإسلام وتشارك في ازدهارها كل عطاءات الشعوب التي دخلت في هذا المدى الحضاري.

ليست الحضارة الإسلامية لتقتصر على شعب واحد هو العرب، بالرغم من دور اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم. فقد ساهم في بناء هذه الحضارة الفرس والهنود والترك والبربر والأفارقة والقوط وغيرهم من الشعوب التي ساهم كل منها في إغناء هذه الحضارة. ولم تقض العربية على الفارسية أو الأوردية أو التركية بالرغم من أنها أثرت فيها بالعمق. واغتنت الحضارة الإسلامية بتراث كل من هذه اللغات وبعطاءات الشعوب التي دخلت في الإسلام وتحفل رسلة الجاحظ (التبصر بالتجارة) بأخبار الشعوب وعطاءاتها وصناعاتها[٥]. أما كتاب المستشرق الفرنسي موريس لومبار: «الإسلام في

عظمته الأولى»[٦]، فيرسم لنا عالمًا إسلاميًا يقيم علاقات تجارة وتبادل مع كل القوى والشعوب وحضارات العالم المعروف .

وتدل كتب المسالك والممالك على معرفة المسلمين بكل أصقاع الأرض والمدن المسكونة، ولم يجتهد علماء الإسلام في سبيل معرفة العالم المحيط بهم فحسب بل اجتهدوا في إقامة الصلات معه، كما تبين لنا رسالة ابن فضلان الذي أوفده الخليفة لزيارة بلاد الصقالبة والبلغار والروس . وأكبر مثال على انفتاح الحضارة الإسلامية على الحضارات الأخرى كتاب أبي الريحان البيروني : «تحقيق ما للهند من معقولة مقبولة في العقل أو مرذولة». الذي يشتمل على عرض موضوعي لعقائد الهنود وأفكارهم وطبقات شعبهم وآدابهم ومعارفهم وعلومهم.

والحضارة الإسلامية مركّب من العقيدة والفنون والآداب والعمارة والعلوم. والمدينة الإسلامية هي التعبير عن هذا المركّب التي انتشر نموذجها ومازال منتشراً من الصين إلى المغرب الأقصى. لكن الحضارة الإسلامية لا تنفي التنوع في الآداب والفنون ولا تلغي الهويات اللغوية، فلا يمكن لحضارة أن تنبعث إلا إذا تنوعت أسسها وتعددت العناصر التي أسهمت في ازدهارها.

في أوج ازدهارها كانت الحضارة الإسلامية تتطلع صوب الشرق وغناه، أي صوب الهند والصين مهملة الغرب. ولكن الصلة مع التراث اليوناني القديم أثمرت تفكيراً فلسفيًا خلاقًا لدى المسلمين. وقد تنقلت مراكز الإسلام الحضارية عبر العصور في كل الأقاليم من بغداد حيث اللقاء بين المؤثرات العربية والفارسية والتركية إلى قرطبة حيث اللقاء بين المسيحية والإسلام بل اليهودية، التي لم تعرف تسامحًا وازدهاراً كالذي لقيته على أيدي المسلمين، مروراً بأفريقيا ومصر. وفي العصور المتأخرة أسهمت الشعوب الاسيوية إسهامًا هائلاً في استمرار حضارة الإسلام على أيدي الأتراك العثمانيين والمغول في الهند.

في كل مراحل الازدهار التي عاشتها الحضارة الإسلامية لم تكن أوروبا لتحتل اية أهمية ولم تكن أوروبا مُدركة كوحدة جغرافية ولم تكن لتشكل وحدة سياسية. فهي موزعة عند الجغرافيين المسلمين بين الأقليم الخامس والسادس والسابع، ومشتتة عند المؤرخين، مثل المسعودي، إلى ممالك وإمارات لا حصر لها[٧]. ولم تكن أوروبا مصدراً لأية سلعة مهمة حسب تصنيف الجاحظ في كتاب «التبصر بالتجارة». لكن حضور الإسلام في شبه الجزيرة الإيبيرية أحدث خطًا تجاريًا بين شرق أوروبا وغربها. هذا الحضور الإسلامي في الأندلس هو الذي أيقظ الهوية المسيحية للشعوب الأوروبية التي لم تستطع أن تحدد هويتها إلا بالتضاد مع الإسلام. لقد وعت أوروبا الإسلام كخطر، من هنا غزارة المؤلفات في الغرب خلال القرون الوسطى المعادية للإسلام التي لا يقابلها أي كتاب يتحدث عن البابوية أو الكاثوليكية، في المشرق كانت المسيحية تتمثل في الدولة البيزنطية، أما في الأندلس فإن السجالات قلما أفضت لدى المسلمين إلى تفكير حول المسيحية الغربية.

برزت أوروبا الغربية ـ المسيحية كقوة عدوانية متسلحة بعقيدة دينية قادرة على إنجاز مشروع يحمل اتفاق عدد من ملوك أوربا بمباركة الكنيسة. واستطاع «الصليبيون» وهو الاسم الذي اتخذه الفرسان الأوروبيون لأنفسهم، أن يحتلوا الشريط الساحلي لشرق المتوسط وصولاً إلى القدس. لقد استنفر هذا العدوان الأمراء المسلمين والدول المجاورة لكن الحرب لم تتحول إلى مجابهة إسلامية مسيحية. ومع ذلك فإن الحروب الصليبية اكتسبت أهميتها لأسباب عديدة.

أولاً: بسبب طول مدتها الزمنية، فقد استمرت الحملات لمدة قرنين من الزمن، ووحدها الدولة المملوكية في بداية تأسيسها استطاعت أن تزيل الوجود الغربي في الشرق بشكل نهائي.

ثانيًا: بسبب استفادة أوروبا استفادة شاملة من العلوم الإسلامية، وتعلم شعوبها صنائع وزراعات وفنون وأنماط عيش أثرت تأثيراً كبيراً في تطور أوروبا اللاحقة.

ثالثًا: بسبب رمزيتها، فقد سجلت بداية لعلاقات مضطربة بين الشرق والغرب، بين العالم الإسلامي وأوروبا الغربية، وأصبحت نموذجًا للاستعمار الأوروبي لاحقًا، فقد استعيدت ذكرى الحروب الصليبية عند احتلال الإنجليز لمصر في نهاية القرن التاسع عشر، واحتلال فرنسا لسوريا في بدايات القرن العشرين.

لقد سجلت الحروب الصليبية بداية ظهور أوروبا الموحدة تحت راية الكنيسة وبداية ظهورها كقوة سياسية وعسكرية على مسرح الأحداث العالمي. وأظهرت من وجهة نظر الجغرافيا السياسية تجاور القوتين الإسلامية ـ الأوروبية المتنازعتين على ضفاف البحر المتوسط الذي يصل ما بين ضفاف العالمين.

بانهيار الدولة البيزنطية واحتلال العثمانيين للقسطنطينية عام (١٤٥٣م)، اندفعت القوة الإسلامية العثمانية في شرق أوروبا ووسطها زارعة الرعب في أوروبا الغربية في ساحتها الضيقة. وبدا البحر المتوسط كأنه بحيرة إسلامية، لكن أربعين سنة كانت كافية حتى تتمكن أوروبا من استعادة المبادرة، إذ سقطت مملكة غرناطة عام (١٤٩٣م)، وتم للأسبان بواسطة بحار إيطالي اكتشاف قارة جديدة وعالم جديد. تلك الأحداث من سقوط القسطنطينية وحتى اكتشاف أمريكا تسجل العلامات البارزة لبداية العصور الحديثة. لكن هذه الأحداث ليست إلا نتيجة لنهوض أوروبي بدأ في زمن الحروب الصليبية حين كان الأوروبيون يطورون أساليب الزراعة والري ويبنون الكاتدرائيات وفق قواعد هندسية دقيقة ويطورون الساعات والنظارات وفنون الملاحةالتي قذفتهم على الشواطئ البعيدة للقارات التي أسهموا في اكتشافها[٨].

وبالرغم من التجاور والعلاقات التي لم تنقطع، وبالرغم من التحالف السياسي بين السلطان العثماني وملك فرنسا في وسط القرن السادس عشر، فإن العثمانيين لم يتنبهوا إلى التقدم الحثيث الذي كانت تحرزه أوروبا في مجالات العلوم المختلفة. كانت الهزيمة العسكرية مدوية عام (١٦٩٩م)، والتي سببت خسارة الدولة العثمانية لأقاليم واسعة أمام

جيوش الإمبراطورية النمساوية وروسيا، هذه الهزيمة هي التي نبهت السلطة الحاكمة في استامبول إلى التفوق العسكري الأوروبي، وقد أشار النابهون في الإدارة العثمانية إلى أن العلوم الأوروبية العسكرية والجغرافية يمكن اكتسابها، وهذا ما يقوله ابراهيم متفرقة الذي بين في رسالة قصيرة كتبها عام (١٧٣١م) وطبعها في أول مطبعة أنشئت في استانبول، إن روسيا المتأخرة قد اكتسبت القوة التي أهلتها الانتصار على الجيوش العثمانية بفضل اكتساب قيصرها لعلوم أوروبا[٩].

إن تاريخ العلاقات بين العالم الإسلامي وبين أوروبا الغربية خلال القرون الثلاثة الأخيرة هو تاريخ حافل بالوقائع التي لا يمكن تعقب فصولها التي تستغرق مؤلفات لا تحصى. وعلى عكس اليابان البعيدة، والصين المعزولة في عالمها والهند، فإن العالم الإسلامي هو العالم الاقرب إلى أوروبا، ويملك العالمان تاريخًا طويلاً من العلاقات والتوترات، على الضفاف المتقابلة للبحر المتوسط. وقد أتاح التأريخ وتطور مناهجه إعادة ترتيب الصراعات القرنية، منذ معركة بواتييه(٧٣٢م/ ١١٤هـ) الذي رفعها الوعي التاريخي الأوروبي إلى مرتبة المواجهة الحضارية الشاملة، وهي ليست أكثر من مجابهة محدودة، إلى الحروب الصليبية التي بدأت عام (١٠٩٣م)، إلى سقوط القسطنطينية (١٤٥٣م) إلى سقوط غرناطة (١٤٩٢م) إلى معركة ليبانت التي يحتفظ بها الوعي الأوروبي كعلامة على صد التوسع العثماني وصولاً إلى غزو مصر عام (١٧٩٨م) من قبل بونابرت.

وإلى جانب المواجهات العسكرية الممتدة على مسافة تستغرق عمر الإسلام منذ بداياته الأولى، فإن التأريخ يحفظ أيضًا أن علاقات تحالف قامت بين هارون الرشيد وشارلمان في مطلع القرن الثامن ميلادي، وأن السلطان العثماني سليمان القانوني وقع معاهدة مع فرنسوا الأول ملك فرنسا استمرت مفاعيلها حتى الحملة الفرنسية في مصر في نهاية القرن الثامن عشر.

لكن خلف الصدامات العسكرية والتحالفات السياسية، ثمة الوعي المتصاعد في التاريخ الذي جعل الإسلام في الوعي الأوروبي، كما أوروبا في نظر المسلمين، تمثل المغايرة المطلقة. وهذا ما عبر عنه السفير العثماني محمد أفندي الذي زار باريس عام (١٧٢١م)، واعتبر أن الفرنسي (الأوروبي) نقيضٌ مطلقٌ للعثماني المسلم(١٠).

ليست الصدامات أو التحالفات، وليست الإيديولوجية التي يدرك كل عالم من خلالها العالم المقابل، لتختصر العلاقات بين حضارتين وعالمين متجاورين. إن الحداثة الأوروبية تدين في انطلاقتها للمسلمين والعرب بالشيء الكثير، عبر قرطبة وطليطلة وإشبيلية تسربت العلوم الإسلامية والمخطوطات العربية إلى جامعات أوروبا التي كانت تدرس العربية وتكتشف الفلسفة وعلوم الرياضيات والطب، ومن خلال هذه المراكز تعلم الأوروبيون أنماط العيش وفنون العمارة والغناء وآداب عديدة، وأدت الحروب الصليبية لاحقًا إلى اتساع نطاق استفادة أوروبا من علوم المسلمين وفنونهم وصناعاتهم. إن أوساط الاستشراق تعترف بالأثر الحاسم للعلوم الإسلامية في النهضة الأوروبية، لكن أوروبا التي ادعت أنها ورثت علوم اليونان تنكر أثر الإسلام أو تتجاهله. حريٌ بالقول إن أوروبا الناهضة لم تعد تكتفي بالعلوم التي تعرفت إليها عبر المخطوطات العربية، فقد أخذت مع القرن السادس عشر تؤس لعلومها ولنظرتها الخاصة إلى العالم. من المحتمل أن يكون رائد الفلسفة التجريبية فرنسيس بيكون قد تأثر بمناهج العلماء المسلمين، ولكن عقلانية ديكارت لا يمكن أن ننسبها إلى ابن رشد الذي قد يكون واحدًا من آباء العقلانية المبكرين ولكن العقلانية المثالية هي إنجاز أوروبي خالص.

لقد اقتحمت أوروبا العصور الحديثة، وحضارتها هي الحضارة المعاصرة إذا ما قورنت بالحضارات العالمية الحية والمندثرة. وفوق ذلك فرضت أوروبا على العالم علومها وأنظمتها وفنونها وأنماط عيشها، وبدت لوهلة من الزمن أن الطريق التي شقتها هي الوحيدة التي على كل الشعوب أن تسلكها.

الصدمة الأوروبية :

ثمة واقعتان عسكريتان تؤسسان لعلاقة العالم الإسلامي بأوروبا المعاصرة، الأولى عام (١٦٩٩م) حين انهزمت الدولة العثمانية أمام الروسيا والنمسا، والثانية عند احتلال بونابرت لمصر عام (١٧٩٨م). في كلتا الواقعتين اللتين أحدثتا هزتين عنيفتين في مركزين من مراكز العالم الإسلامي المجاورة لأوروبا، برز رد فعل في الأوساط الحاكمة تجلى في سعي السلاطين العثمانيين خلال القرن الثامن عشر إلى اكتساب الخبرة العسكرية الأوروبية معترفين بأن قواتهم التقليدية لم تعد قادرة على مجابهة عدو منظم ومسلح تسليحًا حديثًا، وجرى في مصر أمر مشابه، إذ إن عاهل مصر في مطلع القرن التاسع عشر استقبل خبراء أوروبيين لتنظيم جيش حديث وبناء أسطول بحري وإنشاء مصانع للسلاح.

لعل الظن الأولي تلخص في إدراك التفاوت في المقدرة العسكرية وإن الأمر يتلخص في تعويض ما تفتقر إليه قوات الانكشارية العثمانية أو إيجاد بديل للقوات التي يقودها الأمراء المماليك في مصر. لكن إصلاح العسكرية سرعان ما استدعى متطلبات أخرى، فتدريب الضباط يحتاج إلى افتتاح معاهد متخصصة، كما أنّ إنتاج السلاح يحتاج إلى خبرات في ميادين عديدة. والتجربة التاريخية تظهر لنا أن الإصلاحات سرعان ما تفشت واتسعت، وأحدثت صراعات داخلية بين قوى مؤيدة للإصلاح وبين القوى المحافظة التي تريد الإبقاء على الأوضاع دون تغيير، فبعد محاولات خجولة غير مثمرة لإدخال إصلاحات على جسم قوات الانكشارية، قرر السلطان سليم الثالث الذي ارتقى عرش الدولة العثمانية في نفس السنة التي قامت فيها الثورة الفرنسية، أن يؤسس قوات بديلة أطلق عليها اسم «النظام الجديد»، وهي قوات نظامية مدربة على الطريق الأوروبية، وفي سبيل اعدادها والانفاق عليها أحدث في الدولة العثمانية نظامًا ماليًا أطلق عليه اسم «إيراد جديد»، وأطلق المجال لافتتاح مدارس هندسة مدفعية، لكن القوات الانكشارية

التقليدية أطاحت به عام (١٨٠٧م)، ودفع حياته ثمنًا في محاولة إعادته للعرش. ومع ذلك فإن السلطان محمود الثاني واصل محاولات الإصلاح وأوفد البعثات إلى فرنسا لاكتشاف العلوم الجديدة وأفسح المجال أمام تغيرات جذرية في العسكرية العثمانية بعد أن قضى نهائيًا على القوات الانكشارية عام (١٨٢٦م)، وأحدث تغيرات في الإدارة وأنظمة التعليم أتاحت المجال لخلفه الذي ارتقى العرش عام (١٨٣٩م) أن يعلن مبادئ الإصلاح التي ستعرف باسم التنظيمات الخيرية التي أحلت أنظمة تربوية وقضائية وإدارية حديثة في الدولة العثمانية .

في الفترة ذاتها كان حاكم مصر محمد علي باشا يجري إصلاحات مشابهة ويفتتح مدارس متخصصة تخدم مباشرة أغراض تأسيس جيش قوي مجهز بالمدافع والأسطول، وفي سبيل تأمين الموارد المالية أجرى إصلاحات مالية ونظم الري لتأمين أكبر قدر من المحاصيل الزراعية . وإذا كان السلطان محمود الثاني في استامبول قد قضى على قوات الانكشارية و فكك المنظمات الأخوية المرتبطة بها وصادر أوقافها وممتلكاتها فإن محمد علي ذهب إلى أبعد من ذلك، فبعد أن قضى على قوات المماليك، أحدث تنظيمًا جديداً للأزهر وحدّ من نفوذ رجال الدين في الأزهر، وضرب المنظمات الحرفية وجعل أرض مصر ملكًا له.

وما بدا أنه إصلاحات عسكرية في بداية الأمر تطور خلال فترة وجيزة من الزمن إلى إجراءات طاولت الأنظمة التربوية والاقتصادية والحقوقية الإدارية.

إن تفوق الحضارة الأوروبية العلمي والعسكري والاقتصادي فرض نفسه على أولئك الذين أدركوا ضرورة اللحاق بركب «التقدم الأوروبي» حسب تعبير خير الدين التونسي، وهذا اللحاق تطلب احداث تغييرات جذرية في الأنظمة التقليدية والاقتصادية والإدارية، ومع ذلك فإن هذه التغييرات، إذا ما قورنت بالمرحلة اللاحقة، بقيت محدودة نسبيًا.

وحتى منتصف القرن التاسع عشر كان الاعتقاد السائد بأن اللحاق بأوروبا ومضاهاتها أمر ممكن. والحقيقة أن الهوة الحضارية (إذا جاز التعبير) لم تكن لتظهر بأنها عميقة إلى درجة لا يمكن تجاوزها. وقد أمكن لمحمد علي باشا في مصر أن ينشئ الجيش الذي طمح إليه وأن يجري الإصلاحات الاقتصادية وأن يبني السدود والقنوات من أجل رفع نسب المحاصيل الزراعية. بل إن قوة مصر باتت قادرة على تهديد الدولة العثمانية نفسها وبدا للأوروبيين أن مصر باتت خطراً حقيقيًا وقوة لا يستهان بها. خصوصًا أنها اجتذبت العشرات من الفرنسيين من اتباع مدرسة سان سيمون الذين كانوا يحلمون بإقامة تجربة تتحقق فيها عدالة ناجحة في نظام يحقق التوزيع العادل للثروة.

في النصف الأول من القرن التاسع عشر. كانت مصر قادرة على استيعاب إنجازات الصناعة الأوروبية، بفضل خبراء أوروبيين، وبفضل عشرات المصريين الذين تدربوا على مهارات شتى في عواصم أوروبا وخصوصًا باريس. لكن أوروبا نفسها كانت حذرة من قيام قوة إقليمية على الضفاف المقابلة لضفافها. ولهذا فإن الدول الأوروبية مجتمعة أجبرت محمد علي على الانسحاب من بلاد الشام. وبوفاة محمد علي انهارت تجربته لتستعيد جزءاً من زخمها بعد عشرين سنة تالية.

سارت الأمور في الدولة العثمانية بشكل مختلف، فقد تواصلت الإصلاحات التي أسست لتيار إصلاحي تتأثر بالأفكار التي أطلقتها الثورة الفرنسية، فقد تبنت مجموعات من الشباب العثماني الأفكار الاجتماعية التي ازدهرت في فرنسا في مطلع القرن التاسع عشر، وكما في القاهرة كذلك في استامبول فإن العقيدة الجديدة التي تبناها المتنورون والإصلاحيون كانت تتلخص بإمكانية اللحاق بالتقدم الأوروبي وهو الأمر الذي لم يحدث إطلاقًا في أية بقعة من العالم ـ باستثناء اليابان ـ فلم تؤد الإصلاحات العثمانية إلى تجاوز أزمة السلطنة، كما لم يؤد ادعاء إسماعيل باشا خديوي مصر، أن مصر هي جزء من أوروبا، إلى تحول مصر إلى دولة تضاهي أي دولة أوروبية معاصرة.

والأمل الذي عقده الحكام في استامبول والقاهرة، بأن تستدرك كل من الدولة العثمانية ومصر حالة التأخر أخذ بالانحسار، ليس فقط بسبب تراكم الديون نتيجة دخول هاتين الدولتين في نمط الإنتاج الرأسمالي الذي لا قبل لهما به، ولكن بسبب انكشاف النوايا الاستعمارية لأوروبا ففي عام (١٨٨١م)، دخلت الجيوش الفرنسية إلى تونس، ودخلت الجيوش الإنجليزية إلى مصر (الإقليمان التابعان للدولة العثمانية) مما أدى إلى دخول العلاقات بين العالم الإسلامي وأوروبا المعاصرة طوراً جديداً من المجابهة والتحدي.

من الماضي إلى الحاضر:

مرت العلاقات بين العالم الإسلامي وأوروبا في أطوار متعددة. فخلال قرون عديدة منذ انبعاث الإسلام وحتى الحروب الصليبية، لم تكن أوروبا لتثير أي اهتمام لدى مفكري الإسلام. كانت بقعة لا تثير الفضول أو الحشرية، وبعد الحروب الصليبية، ومع بداية القرن الرابع عشر الميلادي، أقامت الدولة المملوكية علاقات تبادل اقتصادي متكاملة مع بعض الإمارات الأوروبية وخصوصًا مع المدن الإيطالية، وقد واصل العثمانيون هذه العلاقات التبادلية، مع حذر كل جهة من مخاطر الجهة الأخرى. وحقيقة الأمر أن الدولة العثمانية استشعرت تفوق أوروبا في مطلع القرن السابع عشر، ولكن هذا الوعي كان مقتصراً على عدد ضئيل من العاملين في القصر السلطاني.

في الرسائل المبكرة التي كتبها إداريون عثمانيون نلاحظ أن التعرف إلى تقدم أوروبا النسبي ترافق مع إدراك لتأخر أو انحطاط عثماني داخلي. ففي تقرير قدمه الوزير لطفي باشا في نهاية القرن السادس عشر نجد الإشارات الأولى التي تتحدث عن تأخر في الزراعة وفساد في الإدارة، وبعد سنوات قليلة كتب معلق مجهول ملاحظات تنم عن تبصر عميق إذ قال إن الشعوب الأوروبية تتقدم وسرعان ما ستصل إلى أراضي المسلمين، وبعد ذلك بقليل أي في حوالي عام (١٦٣٠م) كتب قوجي بيه وهو موظف

في الإدارة العثمانية نقداً عنيفًا للفساد في الجيش وجهاز العلماء ملاحظًا تأخر الزراعة ونزوح الفلاحين الفقراء إلى العاصمة(١١) .

لكن هذه الرسائل المبكرة التي استمرت بالظهور خلال القرن السابع عشر لم تؤد إلى إصلاح يذكر فالأجهزة العسكرية لم تكن قابلة لإصلاح داخلي على الإطلاق والإدارة البيروقراطية بعيدة عن المرونة وعن السماح بإصلاح يطال تراتبيتها وعملها. وحتى الهزيمة في السنة الأخيرة من القرن السابع عشر ، لم تؤد إلا إلى إصلاحات شكلية لم تؤثر في الأجهزة العسكرية والإدارية المثقاة بتقاليدها القرنية .

ومع بداية القرن التاسع عشر بات واضحًا أن تجاهل التقدم الذي أحرزته أوروبا لم يعد ممكنًا، ومن هنا الاندماج في تبني إصلاحات عسكرية وإدارية والسعي إلى اكتساب علوم أوروبا التقنية بالدرجة الأولى .

كانت أفكار المتنورين الأتراك والعرب الذين أدركوا عمق التقدم الأوروبي، ذات طابع عملي. وفي فترة سعيدة من التاريخ حسب تعبير البرت حوراني(١٢)، اعتقد هؤلاء بأن المسلمين يمكنهم أن يأخذوا من أوروبا علومها وصناعتها، وأن يهملوا الجوانب الأخرى، هذا ما انطوى عليه في حقيقة الأمر تفكير خير الدين التونسي الذي سيشغل منصب الصدر الأعظم في استامبول، وهذا ما عبر عنه علي مبارك الوزير المصري الذي تقلب في عدد من المناصب الإدارية والحكومية .

لكن هذه الفترة السعيدة من التاريخ في وسط القرن التاسع عشر سرعان ما انقضت ببروز المطامع الاستعمارية المباشرة الأمر التي أدت إلى ردود فعل عنيفة ، ليس على صعيد المجابهات التي استمرت عقوداً من الزمن، ولكن على مستوى الأفكار ، فثمة من مسلم بضرورة الانقياد لحضارة أوروبا وهناك من رفض رفضًا كاملاً لكل إنجازاتها. ومع ذلك فإن عصر المجابهة خلف تساؤلات عميقة حول الأسباب التي أدت إلى تراجع

الحضارة الإسلامية وتأخر شعوبها في الوقت الذي اندفعت فيه الحضارة الأوروبية الغربية في طريق التقدم.

وبدت أوروبا خلال عصر الاستعمار (١٨٥٠ـ١٩٥٠) وكأنها قد انتصرت على كل حضارات العالم، ليس فقط لأن جيوشها قد احتلت مراكز الحضارة الإنسانية السابقة، بل لأنها أرادت أن تنشر رؤيتها الخاصة لدى الشعوب الأخرى، فقد تبنت النخب الفاعلة في الصين والهند والعالم الإسلامي أفكاراً أوروبية وقد استخدمت هذه الأفكار ضد أوروبا ذاتها.

وما أن انجلى عصر الاستعمار حتى تكشف العالم عن وقائع جديدة، وكما نهضت الصين القديمة، نهضت الهند وتحررت من الوصاية الإنجليزية، ونهضت شعوب العالم الإسلامي من أندونيسيا إلى المغرب.

إذا نظرنا إلى مسار التاريخ، بعد مرور قرنين من الزمن على بداية العلاقات بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة الأوروبية المعاصرة، سنجد أن مرحلة الصدام كانت مؤلمة ولكنها عابرة. لقد أحدثت الصدمة الأوروبية وعيًا جديدًا كان محوره الذات الحضارية واكتشف المسلمون بسبب التحدي الحضاري الأوروبي تاريخهم وحضارتهم التي أهملوها لزمن طويل.

وبالمنظار التاريخي الذي تفترضه قراءة علاقات التبادل بين الحضارات يمكننا أن نلاحظ كيف أن أوروبا التي ما كان لها أن تنهض لولا علوم المسلمين التي تعرفوا إليها عبر المخطوطات التي وصلت إلى جامعاتهم، فإن نهضة العالم الإسلامي في وسط القرن العشرين هي نتيجة للتحدي الذي فرضته أوروبا على العالم أجمع وعلى العالم الإسلامي بوجه خاص.

لقد انتهى العصر الذي كانت فيه أوروبا تمثل مشروعًا سياسيًا توسعيًا، وقد نشأت في النصف الثاني من القرن العشرين العلاقات الواقعية بين الدول الناشئة المستقلة وبين

الدول الأوروبية، علاقات تقوم على التبادل والتكافؤ إلى حد بعيد. مما أتاح لكل دولة من دول العالم المستقلة أن تنمي اقتصادها وثقافتها في آن معًا.

لقد جابه العالم الإسلامي المشروع السياسي التوسعي الأوروبي، والذي تخلت عنه أوروبا بعيد منتصف القرن العشرين. وقد أدت المجابهة إلى تجارب عديدة وقيام دول مستقلة. فالعالم الإسلامي لا يشكل وحدة سياسية، ولا ينطوي على مشروع سياسي محدد. ومع ذلك فإن المنتمين إلى هذا العالم توحدهم عقيدة ونظرة إلى العالم والإنسان كما يوحدهم تراث حضاري مشترك. وأنماط عيش وسلوك تتلون بالثقافات الاتنية لكل شعب من شعوب الإسلام المتعددة.

العلم والثقافة:

في منتصف القرن العشرين، حين أكملت أوروبا انسحابها من الأبقاع البعيدة التي احتلتها، تكشف العالم عن وقائع جديدة. إذ إنّ الحضارة الأوروبية ـ الغربية، تركت آثارها في كل مكان وصلت اليه، بل إنّ الحضارة الحديثة التي كانت أوروبا مركزاً لها لعدة قرون صار لها مراكز جديدة وقوية في أمريكا الشمالية وأستراليا، وفي كلتا القارتين المكتشفتين من قبل الأوروبيين جرى تدمير للثقافات المحلية وإبادة للشعوب الأصلية. لكن أوروبا الاستعمارية لم تستطع أن تدمر كل ثقافات العالم، بل على العكس من ذلك، ففي وسط القرن العشرين، تكشف المشهد العالمي عن بروز قوى حضارية قديمة استطاعت إنّ تجدد ذاتها، هكذا انبثقت الصين من جديد مثلما انبثقت الهند، وهكذا انبثقت اليابان المدمرة. وكما برز العالم الإسلامي المتجدد بقواه الثقافية والروحية والبشرية.

إنّ الحضارة الأوروبية الغربية لا تختصر بمظهر واحد، ثمة العلوم التي لا يمكن إنكار فضل الحضارات القديمة في التمهيد لتقدم العلوم في أوروبا، وهناك الصناعة التي

تحولت إلى تكنولوجيا رفيعة، وهناك الأفكار التي توجه الأنظمة السياسية وسلوك الفرد، فضلاً عن الفنون وأنماط العيش.

وبدت هذه المظاهر كلاً متكاملاً. وقد أراد الأوروبيون أن يفرضوا هذا الكل على شعوب العالم، كما فعلوا في أمريكا أو أستراليا، لكن إحلال النمط الأوروبي بكل مظاهره كان يعني كليًا القضاء على ثقافات الشعوب الأصلية وهو أمر مستحيل. وقلما نجح المبشرون الأوروبيون في فرض العقيدة التي أرادوا نشرها في البلدان التي أرادوا نشر العقيدة المسيحية فيها. على العكس من ذلك فإن السجالات العقائدية دفعت أصحاب الديانات للتمسك بالأصول العقائدية لدياناتهم. وأراد الأوروبيون أن يفرضوا أنظمتهم السياسية، وقد نجحوا في فرضها أحيانًا بالقوة ولم يفلحوا في أحيان أخرى. أما العلوم التي حملوها فقد انتشرت في كل أنحاء العالم ولم ترفض من أي حضارة أو شعب.

ينبغي لنا، إذ نحلل أثر الحضارة الغربية، أن نميز بين مستوياتها المختلفة، فالعلوم الطبيعية والدقيقة إذ تطورت على أيدي الأوروبيين، فلا يمكن لأحد أن يمحي أصولها، اليونانية والعربية والصينية، إنّ الطابع الإنساني الشامل للعلم هو الذي جعل الشعوب القديمة قادرة على استقباله وتبنيه بل النبوغ فيه.

إنّ مسار علاقات الحضارات القديمة بالحضارة الغربية الحديثة، يبين لنا كيف إنّ اليابانيين قد نبغوا في العلوم والصناعة وبرعوا بها إلى حد ضاهوا الأوروبيين والأمركيين وتفوقوا عليهم فيما كان يُعتبر خصيصة من خصائص الإنسان الأوروبي. والصناعات الذرية باتت متداولة في الأغراض السلمية أو العسكرية في روسيا والصين والهند وباكستان وتنخرط اليوم شعوب آسيوية عديدة في صناعة التكنولوجيا المتقدمة. وعلى قدم وساق فإن العالم الإسلامي قد استوعب العلوم وانخرط في إنتاج صناعي متنوع في العديد من بلدانه.

ومن الواضح أن تفاوت بلدان العالم في مشاركتها في تقدم العلوم يعود إلى ظروف تطورها الراهنة، ولا يعود أبدًا إلى عدم قدرة على اكتساب العلوم فضلاً عن المشاركة في تقدمها.

إنّ أنماطًا من الفنون والآداب التي ازدهرت في أوروبا منذ القرن الثامن عشر، قد انتقلت إلى الشعوب الأخرى، فالمسرح والرواية أدوات تعبير روجتها أوروبا الحديثة. حقيقة الأمر إنّ المسرح ذو أصل يوناني أعيد اكتشافه، أما الرواية فإنها إنتاج أوروبي خالص مثلما هي الموسيقى الكلاسيكية أو الأوبرا. وإذا كانت الرواية هي وعاء أدبي أمكن لكل ثقافات الأمم أن تكتسبها ولكن الرواية لا يمكن إلا أن تكتب بلغة ما، ولهذا فإنها تنطبع بثقافة ولغة مع ما تحملانه من خصوصية في التعبير، لهذا فإن الرواية التي برزت أول ما ظهرت في فرنسا ثم في روسيا، انتقلت إلى اللغات الأخرى وبنفس المقدار يمكننا القول إنّ هناك تراث روائي في كل لغة من لغات العالم. فهناك الرواية اليابانية والعربية واللاتينية نسبة إلى أمريكا الجنوبية.

وما يقال عن الرواية يمكن أن يقال عن الموسيقى، التي تلتصق بخصائصها الثقافية الأصلية، فلكل شعب موسيقاه، ولم تستطع الموسيقى الكلاسيكية أن تدعي أنها موسيقى كونية، طالما إنّ شعوبًا عديدة لم تستعنها. لكن تعبيرات الموسيقى يمكنها أن تتفاعل وكذلك أدوات الموسيقى يمكنها أن تتآلف. وما نشهده اليوم هو انبعاث للموسيقى الشعبية في كل مكان من العالم.

إنّ الحضارة الغربية كفت عن الادعاء بأن آدابها وفنونها هي النموذج الكوني الأرقى، ما نشهده حقيقة هو مظاهر لتأثير أدبي وفني من جانب الشعوب غير الغربية على الغرب، فالفن الإفريقي والآداب الآسيوية أو اللاتينية تتفوق عن الآداب الغربية في مجالات عديدة.

وقد يكون للانتربولوجيا فضلاً في تأكيد الخصوصيات الثقافية، واعتبار أن كل ثقافة مهما عبرت عن جماعة صغرى، فانها تمتلك شروط التكامل، ولا تقل تنظيمًا وتعقيدًا عن أية ثقافة أخرى لكن علينا هنا أن نميز بين الثقافة العليا والثقافة المعاشة، ومدى التداخل بين الاثنتين. فالثقافة المعاشة تعبر عن نمط العيش في كافة أشكاله اليومية، والثقافة العليا الأوروبية الفنية هي نتاج ذهني متطور للثقافة المعاشة، ومن هنا علينا أن نميز بين مفهوم الثقافة ومفهوم الحضارة.

إنّ الحضارة كمفهوم آخذة بالتفكك بصيغتها الكلاسيكية، لأن الوحدات الحضارية الكبرى التي كانت قادرة أن تعيش كل واحدة في عزلة نسبيًا عن الأخرى، فتحتل مساحة متصلة من الأرض وتهيمن عليها أفكار واحدة وأنظمة واحدة وعلوم واحدة، دخلت منذ زمن في طور من التفاعل والتأثير المتبادل .

فلم تعد الحضارة الصينية قادرة أن تعيش بمعزل عن العالم، طالما أنها فكت عزلتها وانخرطت في تجارة العالم وصناعته وعلومه. يمكن للثقافة الصينية لغة وآدابًا وفنونًا أن تزدهر، ولكنها لا تستطيع أن تدير ظهرها لما يجري في الثقافات الأخرى. والأمر نفسه ينطبق على الحضارة الهندية التي انبعثت في داخل ثقافات متعددة وتعبيرات مختلفة.

والحضارة الغربية الحديثة، آخذة بالتفكك، فها هو العلم الأوروبي الذي طورته قد أصبح نصيب كل ضعوب العالم مثل الصناعة التي تطورت مع البخار في انجلترا وفرنسا، لتصبح اليوم من نصيب كل شعوب العالم أيضًا.

كذلك فإن الحضارة الغربية التي عرفت ولادتها في أوروبا الغربية، قد انتشرت خارج نطاقها الجغرافي الأصلي، وها هي مراكزها تنتشر عبر القارات.

وبكلمة مختصرة فإن حضارات الماضي تنتشر خارج حدودها التقليدية، وتتفاعل مع جوارها، وتتشكل من جديد في دول وثقافات متجددة. من هنا فإن مقولة صدام

الحضارات لا أساس لها ، إنّ الصدام يقع بين دول وقوى ومصالح، وصراع المصالح بين الولايات المتحدة وأوروبا الموحدة هو أشد عمقًا مما هو بين أوروبا واليابان أو الصين على سبيل المثال .

آفاق المستقبل :

ليست الحضارات الحية في عالمنا الراهن أجسامًا متشابه أو منعزلة فإذا كانت الحضارة الصينية قد حافظت على عزلتها المفترضة، فلطالما أقامت الصين علاقات تجارية مع جوارها ومع العالم الأوروبي البعيد. والديانة التي انتشرت في الصين وتبنتها وفدت إليها من الهند. تلك دلالة قاطعة على عدم إمكانية انعزال أمة أو حضارة عن العالم المحيط بها. فالعزلة هي الموت المؤكد على المدى القصير أو على المدى البعيد. أما الحضارة الهندية فإنها تملك في داخلها تنوعًا من اللغات والاتنيات (الجماعات العرقية) ما يجعلها عالمًا متفاعلاً بذاته. مع العلم بإن الهند قد تأثرت بالعالم المحيط بها، الصيني شرقًا والفارسي غربًا، ثم الإسلامي لاحقًا. ولعل الحضارة الإسلامية هي أكبر مثال في التاريخ الإنساني على التفاعل بين الشعوب الذي ينتج حضارة تتبنى عقيدة ورؤية موحدة للعالم. لم تكن الحضارة الإسلامية في أي وقت من الأوقات منفصلة على ذاتها مما جعلها تنتشر في القارات الثلاث، آسيا وأفريقيا وأوروبا، قبل اكتشاف أمريكا وأستراليا.

ومن الواضح أنّ الدين: الإسلام، هو العامل الرئيسي في انبثاق الحضارة الإسلامية وهو الذي صاغ أنماط الحياة والاجتماع والثقافة. فالحضارة الإسلامية التي نتعرف إليها في مدن الإسلام من مكة والمدينة إلى القاهرة ودمشق وبغداد إلى قرطبة وطشقند ومئات المدن المنتشرة بين حدود الصين والأطلسي، هي في حياة المسلمين الذين أوجدوا عالمًا من الفنون والعمارة والتقاليد والثقافة. لكن المسلم الذي يعيش في شرق آسيا ويتكلم الماليزية أو الصينية أو الأوروبية والذي ينتمي إلى هذه الحضارة الواحدة. يختلف في جوانب متعددة من شخصيته عن المسلم التركي أو المسلم العربي. إنّ الحضارة

الإسلامية هي حضارة الوحدة والتنوع والتفاعل الداخلي والخارجي على حد سواء وهذا ما ضمن لها الاستمرار والعيش.

والحق إنّ العقيدة الواحدة تلعب دوراً رئيسيًا في تحديد هوية كل حضارة. لإن ما يبني الحضارة هو نظرتها إلى العالم والآخرة، أي عقيدة مشتركة وتطلع مشترك إلى الحياة والآخرة. ومن هنا فإن الحضارة الأوروبية لا يمكنها أن تنكر ما للمسيحية من دور في قيامها واستمرارها، ومهما حاولت أوروبا أن تتجاهل الدين، فإن الدين حاضر أبداً في تطورها.

لكل حضارة تطورها الخاص، لكن العصور الحديثة تظهر لنا كيف أن الحضارات لم تستطع أن تستمر وتستعيد نهضتها إلا بسبب التفاعل مع الحضارات الأخرى. لقد لعب الإسلام دوراً بارزاً في تجديد الحضارة الهندية، فضلاً عن استعادة شعوب لدورها من خلالها ودخولها في الإسلام كالفرس والترك، كذلك فإن الحضارة الإسلامية كانت عاملاً حاسمًا في انبثاق أوروبا وبلورة هويتها، وفي العصور الحديثة لعبت أوروبا (التي انبثقت فيها حضارة الغرب) ما كانت احضارة الإسلامية قد لعبته من دور سابقًا، وخلال القرنين (التاسع عشر والعشرين) كان لأوروبا أن تنشر أنماطها الفكرية والاقتصادية التي أحدثت صدمات هائلة في كل العالم القديم، الذي استعاد جذوره بناءً على معطيات ومتطلبات العصر الحديث.

لاشك بأن ما عاشه العالم على مدى قرن من الزمن (بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين) يشكل أكبر عملية تبادل وتأثير بين حضارات العالم من جهة، وبين الحضارة الأوروبية ـ الغربية من جهة أخرى، تلك كانت مرحلة فريدة في التاريخ الإنساني ساهمت فيها وسائل الاتصال والنقل المتطور. لقد أخذت شعوب العالم عن اروبا علومها وتقنياتها، ودفعت في سبيل ذلك ثمنًا باهظًا من اقتصادياتها وثرواتها لأوروبا.

إذا كان الفيلسوف الألماني هيغل محقًا في رؤيته لاتجاه الحضارة صوب القارة الأميركية، فإن رؤيته التي تعود إلى قرن ونصف قرن من الزمن، أغفلت كون الحضارات القديمة قادرة على التجدد والعطاء في عالم متعدد. إنّ صاموئيل هانتنغتون عالم السياسة الذي ينظر إلى الحضارات بإعتبارها قوى متصارعة يغفل كون هذه الحضارات قد أمضت خلال بضعة أجيال مراحل من التفاعل مما يجعلها قادرة على الحوار والتفاهم في عالم يحكمه تبادل الأفكار والمصالح وليس الصراعات والصدامات المحتمة.

إذا كانت الحضارة الأوروبية ـ الغربية قد تميزت بصناعتها وتقنياتها، فيمكننا أن نعتبر أن ما تميزت به أوروبا الحديثة هو حصيلة تراكمية لعطاءات الحضارات السابقة. وبمعنى آخر، فإن الحضارة الإسلامية التي استوعبت علوم الأولين من مصريين ويونان وهنود وصينية، قد طورت هذه العلوم التي برزت نتائجها وشرقًا إلى اليابان ودول شرق آسيا، مما يؤكد بأن الإنجازات الإنسانية الكبرى لا يمكنها أن تقتصر على شعب أو أمة أو حضارة دون أخرى.

إن العالم بقاراته وأممه وشعوبه يزداد تقاربًا، وفي تقاربه تكتشف كل حضارة ما للحضارة الأخرى من جذور راسخة لا يمكن زعزعتها أو القضاء عليها. لقد انتهى العصر الذي بدت فيه الحضارة الأوروبية وكأنها ورثت منجزات الحضارات الأخرى، وتبين لنا في الأفق عصراً جديداً سمته تقارب الشعوب وتأكيد كل حضارة لأسسها الأصيل مما يحتم الحوار والتبادل بينها.

هوامش

(١) انظر كتاب : هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ. ترجمة وتقديم د. إمام عبدالفتاح إمام. دار التنوير ـ بيروت ١٩٨١م. ص ١٥٠ .

(٢) رفاعة الطهطاوي إمام البعثة الأولى التي أوفدها محمد علي باشا إلى فرنسا سنة ١٨٢٥م، وقد أمضى في باريس خمس سنوات كتب على إثرها كتاب تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ويعتبر أول نص بالعربية يصف مظاهر التقدم الأوروبي.

(٣) خير الدين التونسي : أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. تحقيق د. معن زيادة. دار الطليعة ١٩٧٧م.

(٤) أعيد نشر كتاب علي مبارك ضمن أعماله الكاملة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠ـ ١٩٨١م .

(٥) عمرو بن الجاحظ : كتاب التبصر بالتجارة. تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتاب الجديد، بيروت ،١٩٦٦م.

(٦) موريس لومبار: الإسلام في عظمته الأولى . من القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر ميلادي. ترجمة ياسين الحافظ. دار الطليعة بيروت ١٩٧٧م.

(٧) انظر كتابنا: تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا. معهد الإنماء العربي بيروت ١٩٨٦م.

(٨) لعل أشمل دراسة تناولت أسس الحضارة الأوروبية هي الدراسة الضخمة التي أعدها المؤرخ الفرنسي فرنان برودل. وتوجد ترجمة لكتابه تحت عنوان: الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية، ثلاثة أجزاء. ترجمة مصطفى ماهر. دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٣ـ ١٩٩٥م .

(٩) توسعنا في عرض آراء «إبراهيم متفرقة» في كتابنا المذكور أعلاه ص ٥٥ـ ٦٠ .

(١٠) Mohamad Efendi: Sefarat name Fransa. introduction française sous le titre: Relation de l'ambassade de Mehemet Efendi à la cours de France en 1721 .à Paris chez graneau 1757.

(١١) انظر Lewis,Bernard: Ottoman observers of Ottoman decline. Journal of the central institute of islamic research vol. 1, 1962

(١٢) البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة. دار النهار - بيروت ١٩٦٨م، ص ١٣١-١٣٢.

أدب الأطفال الإسلامي
نقطة أساسية فى الحوار مع الحضارات الأخرى

د. إسماعيل عبدالفتاح عبدالكافي (*)

المستخلص

أدب الأطفال هو أدب عالمي ولكن بمنظور إسلامي شامل موجه لأطفال المسلمين، ويحمل رسالة الإسلام العالمية إلى أطفال العالم. وينقي ما في أدب الأطفال من كل ما يتعارض مع مبادئ الإسلام الخالدة وتعاليمه السمحة، ولذلك يتبلور أدب الأطفال الإسلامي بواسطة محددات الإسلام وضوابطه المختلفة.

فإذا كان الإسلام دعوة عالمية ورسالة إنسانية سامية، فإن أدب الأطفال الإسلامي قادر على أن يحمل هذه الدعوة الإسلامية العالمية للإنسانية جمعاء، فهو وسيلة لنقل فكر وجوهر الرسالة الإسلامية إلى القلوب اليافعة والعقول النامية... إلى كل الأجيال الجديدة في عالمنا المعاصر.

ويبرز من خلال هذه الدراسة التعمق في النقاط الآتية:

* علاقة الإسلام بالحضارات الأخرى علاقة تواصل إنساني وإقناع فكري قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾.
* أدب الأطفال الإسلامي من أبرز وسائل الدعوة الإسلامية.

(*) أستاذ مساعد أدب الأطفال، دكتوراه علوم سياسية عن التنشئة السياسية للطفل، عضو اتحاد الكتّاب في مصر.

* أدب الأطفال الإسلامي يحتوي على مناشط عدة تعمق جذور الإسلام في نفوس أطفال المسلمين. وتساعدهم على التواصل والحوار مع الحضارات الأخرى.
* أدب الأطفال الإسلامي يضم مجموعة من الوسائل المختلفة؛ لتحقيق الذات الإسلامية لدى الأطفال، مثل: صحافة ومجلات الأطفال، برامج إذاعية وتلفازية، أفلام سينمائية. مسرح طفل، كتب أدبية وعلمية، ومعلوماتية، وخيال علمي للأطفال، موسوعات، صحافة مدرسية... إلخ.
* أدب الأطفال الإسلامي ينقل صورة حقيقية عن المجتمعات المسلمة تساعد في تصحيح صورة الإسلام والمسلمين في الغرب خصوصًا، وأمام الحضارات الأخرى عمومًا؛ مما ينعكس على صورة الإسلام والمسلمين في وجدان الشعوب الأخرى.
* أدب الأطفال الإسلامي يستطيع أن يشبع الرغبات المختلفة من روحية ومادية وعقلية ووجدانية في نفوس أطفال المسلمين وأطفال العالم أجمع.
* أدب الأطفال الإسلامي هو وسيلة مثلى؛ لتلافي الآثار السيئة للكوكبة والعولمة والسموات المفتوحة في عالمنا المعاصر من نفوس أطفالنا. بل هو وسيلة للاستفادة من مزايا العولمة والسموات المفتوحة.
* أدب الأطفال الإسلامي إسلوب هادىء ونافذ وغير مرتبط بالعلاقات السياسية والدولية، ويسهل تصديره ويعظم تأثيره في نفوس أطفال العالم.
* أدب الأطفال الإسلامي وسيلة مستقبلية مهمة للأجيال الجديدة نحو مزيد من التواصل والحوار لا الصراع والصدام مع الحضارات الأخرى.

وعمومًا... فأدب الاطفال الإسلامي نقطة تحول في حاضر ومستقبل الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى.

دراسة أدب الأطفال الإسلامي
نقطة أساسية في الحوار مع الحضارات الأخرى

مقدمة :

الحوار لغة عالمية تبرز من خلال النقاش والاجتماعات والتلاقي والجدال ، وهو نوع من المواجهة مع الآخرين ، مواجهة قد تكون فكرية وقد تكون عقلية وقد تكون روحية وقد تكون علمية أو سلوكية أو تنظيمية أو قانونية . . إلخ .

وكل اجتماع يعقد في المحافل الدولية إنما هو نوع من الحوار بين ممثلي الأمم والشعوب .

وإذا كانت الأمم المتحدة قد أعلنت أن عام ٢٠٠١م هو عام الحوار بين الحضارات ، فلقد أحسنت صنعًا ، لأن العالم الغربي قد تهيأ لصدام الحضارات بسبب نظريات صموئيل هانتنجتون وفرانسيس فوكوياما التي أعلنت الصدام بين سبع حضارات رئيسة ، بل وحددا أن الصدام سيكون بين الإسلام وما حوله من حضارات (٤٢/ ٣٩) [(١)] ، وكانت دعوة الأمم المتحدة هذه تتويجًا لدعوتها بأن يكون عام ١٩٩٥م عام التسامح ، ثم هو بداية لأن يسود فكر المعايشة والتعاون والحوار بدلاً عن الصراع والصدام والخلاف .

والأطفال . . . رموز الغد وقوة المستقبل لابد أن يتم تهيئتهم للحوار مع الحضارات الأخرى ، ولابد أن نعتنى بهم سواء أكانوا أطفال المسلمين أو أطفال الحضارات الأخرى

---

(١) الاشارة للهوامش : الرقم الأول هو رقم المرجع والرقم الثاني هو رقم الصفحة .

. . . ومن هنا يبرز دور أدب الأطفال في هذه التهيئة من أجل المستقبل . . . وسوف نتناول في هذه الدراسة النقاط التالية :

أولاً : تحديد المفاهيم .

ثانيًا : أهمية أدب الأطفال الإسلامي في عالمنا المعاصر .

ثالثًا : الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى .

رابعًا : محددات الحوار بين الإسلام والحضارات .

خامسًا : أدب الأطفال الإسلامي والعولمة .

سادسًا : أدب الأطفال وتدعيم مفاهيم وآداب الحوار في نفوس أبناء المسلمين .

سابعًا : أدب الأطفال الإسلامي الموجه لأطفال الحضارات الأخرى .

أولاً: تحديد المفاهيم :

نحدد هنا في إيجاز واختصار بعض المفاهيم عن الموضوعات المطروحة في هذه الدراسة ومنها :

١ . أدب الأطفال الإسلامي :

أ. **الأطفال** : الأطفال هم القطاع الممتد من عمر الإنسان منذ الميلاد وحتى سن الاعتماد الكامل على الذات ، ولقد حدد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٩١م سن إنتهاء مرحلة الطفولة بسن الثامنة عشرة، وهو يعني إدخال مرحلة الفتوة والمراهقة والفترة الأولى من مرحلة الشباب في مرحلة الطفولة ، فالطفولة تكون منذ الولادة وحتى سن الثامنة عشرة من عمر الطفل (٣٣/ ١٤-١٦) .

وتقسم الطفولة إلى مراحل منها مرحلة الولادة والنمو (١ - ٣) سنوات ، ومرحلة الطفولة المبكرة (٣ - ٥ سنوات) ومرحلة الطفولة المتوسطة (من٦- ٨ سنوات) ومرحلة الطفولة المتأخرة من (٩ - ١٢ سن) ، ومرحلة اليقظة الجنسية (١٣ - ١٨ سنة) (٥ / ٢٠- ٢١) .

ب . **أدب الأطفال** : هو الجنس الأدبي المتجدد الذي ينشأ ليخاطب عقلية الصغار ، فهو أدب مرحلة متدرجة من حياة الكائن البشري لها خصوصيتها وعقليتها وإدراكها وأساليب تثقيفها ، فهو أدب الحاضر والمستقبل لأنه موجه لمرحلة عمرية طويلة من عمر الإنسان ، فأدب الأطفال يعني الإنتاج العقلى المدون في كتب أو وسائل إعلامية مختلفة موجهة لهؤلاء الأطفال في شتى فروع المعرفة (٣/ ٢٧٩ - ٢٨٠) .

فأدب الأطفال أدب موجه من الكبار للصغار وفق ضوابط مختلفة سواء أكانت إجتماعية أو تربوية أو سياسية ، وهو يرقى بوجدان الأطفال ويتمكن من إشباع حاجاتهم المختلفة ، فهو عبارة عن الأعمال الأدبية والفنية التي تنتقل للأطفال عن طريق وسائل الاتصال المختلفة وتناسب مستويات نموهم ،(١٥/ ٢٤) .

جـ . **أدب الأطفال الإسلامي** : هو أدب أطفال بمنظور إسلامي شامل ، موجه لأطفال المسلمين ، ويحمل رسالة الإسلام العالمية إلى أطفال العالم أجمع ، ويُنقى ما في أدب الأطفال من كل ما يتعارض مع مبادىء الإسلام وتعاليمه وفلسفته وأهدافه ، كما يُزيل الخرافات والأساطير التي تقوم على القوة الخارقة والتى لا وجود لها من ثنايا هذا الأدب الموجه للأطفال (٤/ ١٤) .

فأدب الأطفال الإسلامي يجسد حياة المسلمين وشعائرهم وعاداتهم وأوامر ربهم ونواهيه وبطولات رجال الإسلام ، وهو نوع من الأدب الإسلامي الموجه للأطفال .

٢ . حوار الحضارات :

أ . حوار : الحوار في اللغة هو المجاوبة أو مبادلة الرأي بالرأي والحجة بالحجة ، وكذلك المجادلة ، والحوار هو حديث يجرى بين شخصين أو أكثر أو بين مجموعتين من الناس (٣٨/ ١٧٧) .

ولذلك فالحوار هو الجواب أو المجادلة ، وكذلك المحاورة هي المجاوبة والتحاور هو التجاوب (٣٤/ ٩٢) .

وهناك اختلاف بين الحوار والجدل ، فالمحاورة عند العرب هي مراجعة الكلام ، يقال : حاورته أي راجعته الكلام ، وتحاور القوم أو الجماعة أي راجعوا الكلام بينهم ، أما المجادلة فهي اللدد في الخصومة وما يكون نحو ذلك ، أي إنها التخاصم في الكلام ، فالجدال يعكس التمسك بالرأي والتعصب له ، ومن هنا كانت التفرقة بين المدلولين فهناك فرق بينهما لأن مجرد مراجعة الكلام بين المتكلمين لا تلزم فيه صورة الخصومة وإنما تغلب عليه صورة الكلام المتبادل بين طرفين (٢٠/ ١١ - ١٢) .

ب . **حضارات** : والحضارة هي الراية أو الريادة الثقافية والعلمية والدينية البارزة في عالم الإنسانية ، فالإنسانية عبارة عن شعوب متنوعة ، وتنوع المجتمعات الإنسانية حقيقة تاريخية ، فكل حضارة تعبر عن ثقافة إنسانية تجسد الوحدة وتُسلِّم بالنوع (٤٢/ ١).

والحضارات التي توجد في عالم اليوم تتمثل في الحضارات للديانات الرئيسة الكبرى : الإسلام والمسيحية واليهودية ، ثم الحضارات الإنسانية سواء في شرق أوروبا أو غربها أو في أفريقيا أو الأمريكتين أو في آسيا ، فلكل أمة حضارة ومفاهيم خاصة بها تُحدد معالم رُقيها وتحدد معالمها بين الأمم ، كما تضع الحدود بينها وبين الأمم المختلفة (٢٣/ ٤) .

ثانياً : أهمية أدب الأطفال الإسلامي في عالمنا المعاصر :

فى عالم السماوات المفتوحة والعولمة وانقضاض الأفكار الغربية والتي تحمل قيمًا وعادات وتقاليد غريبة عن مجتمعاتنا الإسلامية ، تبرز الأهمية الهائلة لأدب الأطفال الإسلامي في عالم اليوم . . .

١ . تبلور المفهوم الصحيح (أدب الأطفال الإسلامي) :

يتبلور مفهوم أدب الأطفال الإسلامي من خلال جوهر الإسلام وضوابطه وتوضيح ما أحله الله ليعرفه الأطفال والتأكيد على ما حرمه الله عز وجل ليعرف الأطفال جوانب وأضرار المحرمات ليتجنبوها .

كما يقدم أدب الأطفال الإسلامي تصويراً عاماً لحياة المسلم الحقة وأخلاقه الجَمَّة وصفاته وعاداته وتقاليده الإسلامية الرائعة بدءاً من حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وحياة الصحابة رضوان الله عليهم ، أي أن كلمة إسلامي التي تلي أدب الأطفال ، هي صفة تحدد بدقة بشكل ومضمون وطريقة تقديم هذا الأدب لأبناء المسلمين ولأبناء العالم كله .

فمفهوم أدب الأطفال الإسلامي تبلور من خلال تعريفه بأنه أدب الأطفال العام والخاص ولكن بشكل ومضمون إسلامي يجسد الصورة الحقيقية للإسلام وللمسلمين ، كما أنه نوع من الأدب الإسلامي ، ولكن أدب متخصص وموجه إلى فئة معينة من فئات المسلمين ، وهذه الفئة لها خصائصها الخاصة وهم أطفال المسلمين وأطفال العالم .

٢ . محددات أدب الأطفال الإسلامي :

يعتبر التشريع الإسلامي أصلاً لكل الأصول والفروع ، فمثلاً عن تحديد سن السابعة لتعليم الطفل الصلاة كانت هذه السن هي نفسها التي اتخذها رجال التربية والفلسفة وعلم النفس في القرن العشرين بوصفها سناً مناسبة لبداية الاستيعاب والتعليم وتفهم الطفل ما حوله بصورة ذهنية كاملة ويبدأ الطفل في الوعي الكامل والإدراك العميق لما حوله في هذه السن تقريباً ، فكلما أصبح تفكير الأطفال موضوعياً يبدأ أدب الأطفال الإسلامي في التغلغل في أعماقه وفي عقله ، ليزيد التكوين العقلي والروحاني للطفل ثباتاً واستقراراً ورسوخاً (٧ / ٩٨ - ٩٩) ورغم أختلافنا مع هذا المفهوم لأننا ندرك أن أدب الأطفال

الإسلامي يبدأ مع الطفل من اليوم السابع لميلاده عندما يؤذن الأب في الأذن اليمنى للطفل ويقيم الصلاة في أذنه اليسرى بادئًا تأديبه إسلاميًا ويكون ذلك أول ما يقرع سمع الطفل بهذا التلقين لشعائر الإسلام (٤٣ / ٧٦) فكأن أدب الطفل الإسلامي يبدأ منذ ولادته .. وعمومًا فيمكن تحديد محددات أدب الأطفال الإسلامي والتي تنبع من مستلزمات النمو الروحي والديني والانساني لأطفال المسلمين وتتحدد فيما يلي :

- أن ينشأ الطفل على الإيمان بالله وابتغاء مرضاته في كل المواقف والأحوال .
- أن يعرف الطفل مبادىء الدين الأساسية متحرراً من كل الخرافات وبعيداً عن التعصب الأعمى .
- أن تُبنى عقيدته على أساس سليم من الفهم والممارسة عبادة وسلوكًا .
- أن ينطبع الطفل على يقظة الضمير ويُربى على الإيمان بالفضائل الخلقية والقيم الصالحة والتمسك بها ، وعلى حُب الخير وبذل المعونة للمحتاج .
- أن تُنمى فيه العزيمة والمثابرة والقدرة على مواجهة الحياة في تفاؤل وثقة بنفسه وبربه . (٤ / ١١ ، ١٧) .

٣. غايات أدب الأطفال الإسلامي : وتتمثل في :

- أن هذا الأدب يُعين الطفل على التعرف على وحدانية الله عز وجل وصفاته وعظمته وخلق السماوات والأرض وأن كل شيء بيده سبحانه وتعالى وحده .
- أن هذا الأدب يساعد الأطفال على التعرف على أسس الإسلام وفرائضه ونواهيه وحلاله وحرامه .
- أن هذا الأدب يقرب الطفل من سيرة الرسول ﷺ وهو القدوة الحسنة في حياته وسنته وصفاته الحميدة وكذلك من حياة الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين .
- أن هذا الأدب يُمكّن الطفل من التعرف على العادات والقيم والآداب الإسلامية والاجتماعية الحميدة .

- أن هذا الأدب يُعزز قدرة الطفل على حفظ القرآن الكريم وتدبر معانيه وتمثل العبرات الموجودة به من قصص وأمثال وحكمة .
- أنه يحث الأطفال على الخلق القويم من صدق وبر وعدالة ورحمة وحلم وحياء وصبر وشجاعة وعزة وتواضع وشفقة ووفاء وعفة وصلة رحم ورعاية حق الجار وعيادة المريض وإغاثة الملهوف ورعاية الفقراء من المحتاجين والمساكين والشهامة والمروءة . . الخ .
- التشويق مادة أساسية من غايات أدب الأطفال الإسلامي ، بما لا يتعارض مع الثابت من نصوص الفقه الإسلامي ، فيتم تجسيد الحياة والمعاني من خلال المناظر الطبيعية التي تبرز قدرة الله في تشكيل هذا الكون وفي تركيب جمالياته بما يعكس عظمة خلق الله لهذا الكون ودقة تسييره لأحوال الكون الواسع ليزداد الطفل إيمانًا ويقينًا ، ويدعوه للتفكر في خلق السماوات والأرض والجبال والأنهار وكل ما حوله .

٤ . وسائل تقديم أدب الأطفال الإسلامي :

وسائل تقديم الأدب مهمة جدًا ، لأنها تؤدي إلى تحقيق الهدف إذا أُحسن إعدادها وتمهيدها ، كما أن هذه الطرق الخاصة بأدب الأطفال الإسلامي تتكامل ، ولابد منها جميعها ، أو أغلبها ، لكي ينجح أدب الأطفال الإسلامي ، هذه الأساليب تتمثل فيما يلي :

(أ) طريق الحُب : إن طريق الحب هو أقصر طريق لتحبيب الأطفال في الإسلام ، وفي المبادىء الإسلامية ، لأن الطفل في سنواته الأولى يكون غير قادر على تصور وجود بشر يستحقون دخول النار بأعمالهم ، ومن ثم ، فإن ربط الطفل المسلم بالحب وبالجنة ونعيمها وما يلاقيه المؤمن فيها من خير حتمية منطقية تفرضها : (٣٢/ ١١٢ - ١١٣) .

- حداثة السن والبراءة
- تعاليم الدين الإسلامي التي تدعو للحب وللإخاء وللمساواة .

(ب) طريق إنماء التفكير والحديث بالمنطق : فالتفكير والمنطق ماهما إلا نتاج للخبرة الاجتماعية السائدة في المجتمع الإسلامي ، والتي تُمثل محصلة الخبرة التاريخية للأجيال المسلمة ، وهذه الخبرة ، تنتقل بالمعايشة والمشاهدة ، وتتداخل في الجهاز العصبي ، فتصبح قوة دافعة للنمو ، فتؤلف التفكير والمنطق (٣٢/ ٨٢ - ٨٥) .

(جـ) طريق التشويق : فأدب الأطفال الجيد هو الذي يمتليء بعناصر التشويق والجذب للطفل ، عبر وسائل عدة وأساليب متنوعة .

وأدب الأطفال الإسلامي مليء بعناصر الجذب والتشويق ، ولذا ، لابد من الاهتمام في أدب الأطفال الإسلامي بالشكل الجذاب والإخراج الجيد والتصميم المُعبر عن مضمون الكتاب ، كما نهتم بالإخراج الرائع للكاتب ، ولا مانع من تضمين الأعمال الأدبية لبعض الرسومات الفنية التي تُعبر عن الطبيعة التي دعانا الإسلام إلى تأملها ، من الأنهار والجبال والأزهار والورود والمنشآت من سدود ومصانع وغيرها ، مما يتناسب مع مضمون العمل الأدبي المُقدم .

(د) الطرق الشكلية لتقديم أدب الأطفال الإسلامي : فشكل التقديم مهم جداً ، ويجعل العمل الأدبي الموجه للأطفال حيويًا ومؤثراً ، لماذا ؟؟هل نقصد بالأدب مجرد الكتب ؟ أو أنه عملية شاملة تضم كل ما يُقدم للطفل المسلم ؟ ، وبالطبع يكون التساؤل: هل نقتصر على الكتاب وحده أو أن الأشكال الأدبية الأخرى لابد من وجودها مع الكتاب؟؟

بالطبع ، لابد أن يكون أدب الأطفال الإسلامي شاملاً لمختلف أنواع الأدب ، سواء أكان هذا الأدب مسموعًا أو مرئيًا أو مكتوبًا ، مادام سيُقدم للطفل المسلم وسيتأثر به ، ولكن الكتاب أهم أشكال هذا الأدب الإسلامي على الإطلاق ، كما أن الكتاب الموجه للطفل يقودنا إلي موضوع هام في حياة الطفل المسلم ، ألا وهو موضوع كيفية تحبيب

أطفالنا اللغة العربية وتشرب معانيها والتمتع ببلاغتها وفصاحتها ، وجعل التذوق الأدبي جليًا في نفوسهم من الصغر ، ولم لا ؟ ، فالقرآن نزل بلسان عربي مبين ، والإسلام رسالة عالمية موجهة للعالم أجمع من خلال العرب ، كما تقودنا عملية القراءة إلى ضرورة تنمية عملية التذوق للأدب العربي الإسلامي ، وتستند عملية التذوق الأدبي إلى مجموعة من الأفكار والمعطيات المرتبطة بطبيعة أدب الأطفال وسيكولوچية النمو في مرحلة الطفولة المتأخرة (١٢ / ٢٣٦) .

٥. مجالات تقديم أدب الأطفال الإسلامي :

تتعدد الأشكال والمضامين والمجالات لأدب الأطفال الإسلامي ، لأنه أدب غني وثري ، وبه مجالات متعددة تُعبر عنه ، ولم لا ؟؟ ، فإن ثراء هذا الأدب ، ينبع من ثراء الإسلام ذاته ، ولذلك فإن معين الأدب الإسلامي ، عمومًا ، وأدب الأطفال الإسلامي ، على وجه الخصوص ، فيض لاينضب أبدًا ، ودائم متجدد ، وحيوي مستمر باستمرار الإسلام ذاته (٤ / ٣٦) .

ومجالات أدب الأطفال الإسلامي متنوعة ، فهي تجمع بين الضروب المقبولة لنا كمسلمين من الأدب العالمي للأطفال ، وهي تضم بين جنباتهامجموعة من أروع ما يمكن أن يُقدم للأطفال من أدب خاص بالطفل يُشبع رغباته ويحقق طموحاته ويُسليه ويُعلمه في آن واحد ، ومن المجالات المختلفة لأدب الأطفال الإسلامي ، نتناول بعضها فيما يلي :

(أ) القصة الإسلامية : القصة مُهمة جدًا في التقرب من نفس الطفل وقلبه ، ومُحببة إلى كيان الطفل ، ولم لا ؟؟ ، فالقصة بها عناصر التشويق الذاتية لأنها حكاية ، والحكاية تؤثر بعناصرها الفنية وما تتضمنه من مضامين مختلفة تؤثر في الطفل ، وخصوصًا إذا كانت صراعًا بين الخير والشر ، لينشرح قلب الطفل في النهاية بانتصار

الخير واندحار الشر . والأسلوب القصصي خير نبع يرتوي من معينه الأطفال ، ليزيد في ثرواتهم الثقافية واللغوية والمعرفية ، ويُنمي فيهم حُب القراءة الواعية الهادفة والبحث الجيد المفيد . (٤١ / ١٨) .

(ب) كتب الآداب والحياة الإسلامية : وهي التي تهدف إلى تعميق الممارسة الإسلامية في نفوس أطفالنا ، ويقدم صورة كاملة عن الفرائض الإسلامية ، وتعريف الأطفال بالحلال والحرام وبالواجبات وبالأوامر وبالنواهي الإسلامية ، وتعريفهم بالقيم الإسلامية والآداب الإسلامية في المأكل والمشرب والمعاملات والنوم ، وغير ذلك ، في قالب معلومات مشوق ، وهذا ما نسميه بالكتابة الدينية للأطفال . (٤/ ٣٩ - ٤٠) .

(جـ) الشعر الديني للأطفال : إذا امتزج الشعر بالدين أصبحت له قوة كبيرة وفعالية عظيمة في النفس تفوق كافة الألوان الأخرى ، وليس أدل على ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي تحث على الشعر الإيماني ، وتُدافع عن الشعراء الأوائل في العصر الإسلامي الأول الذين فهموا هذه الحقيقة ، ويصبح تأثير الشعر العربي أكبر وأعظم ، إذا وجه للأطفال ، ضمن إطار أهداف شعر الأطفال (١٢ / ٢١١ - ٢١٢) .

فالشعر يُشارك في تنشئة الطفل وتربيته تربية متكاملة ، فهو يزود الأطفال بالحقائق والمفاهيم والمعلومات في مختلف المجالات ، كما يمدهم بالألفاظ والتراكيب التي تُنمي ثروتهم اللغوية وأحاسيسهم الأدبية ، كما أنه يؤصل التذوق الأدبي للطفل ، ويساعد الشعر أيضًا على انفتاح وفاعلية الطفل ضمن فعاليات المجتمع الذي ينمو فيه (١/ ٨٩) .

(د) مسرحية الطفل : مسرحيات الأطفال مهمة جدًا لمن تجاوز السادسة ومسرحية الطفل تهدف إلى عدة أهداف تربوية وتعليمية ، منها ، أنها تُنمي القدرة على التعبير عن النفس وعن البيئة ، كما أنها تزيد الحصيلة اللغوية من مفردات وتراكيب لغوية لدى الطفل، كما أنها تُسهم في تنمية ملكة التذوق الفني والأدبي لدى الأطفال ، بالإضافة إلى

تدريب الأطفال على فن التمثيل والإلقاء المسرحي والمعرفة المتقنة بفنون الرسم والمناظر والإخراج والإدارة المسرحية (٣٥/ ٢١) . ومسرحية الأطفال إذا أُحسن إعدادها إسلاميًا ، تكون مؤثرة للغاية في نفوس الأطفال (٣١/ ٣٨ - ٤٠) ، كما تُسهم مسرحية الطفل إسهامًا ملموسًا وكبيراً في نضوج شخصية الأطفال ، فهي تعتبر وسيلة من وسائل الاتصال المؤثرة في تكوين اتجاهات الطفل وميوله وقيمه ونمط شخصيته .

(هـ) الكتب العلمية والتي تدعو للتفكير والتأمل : الكتب العلمية والتفكيرية الهدف الأساسي منها هو تنمية وتطوير عقول الأطفال . ولذا ، ففي استطاعة الأدب العلمي للأطفال أن يتبني المفاهيم العلمية الأساسية للأطفال (٣٠/ ١٨٥ - ١٨٧) . وتلعب الثقافة العلمية للأطفال دوراً مهمًا في تعويد الطفل على التفكير العلمي المنظم ، وبالتالي يكون الطفل أكثر قدرة على معرفة قدرة الله في هذا الكون الواسع الفسيح .

وتشمل الكتب العلمية الموجهة لأطفالنا إسهامات العلماء العرب في تقديم العلوم الكونية واكتشاف بعض مكنونات الكون الذي نعيش فيه والبيئة التي نعيش في محيطها ، ودور الحضارة العربية الإسلامية في إزالة الجهل العلمي السائد في القرون الوسطى ، كما يتم في هذه الكتب تقديم أُصول المخترعات الحديثة للأطفال حتى يفهموا قصة كل اختراع ، ولنبدأ نهضتنا العلمية الإسلامية من حيث انتهى الآخرون ، وحتى يخرج جيل من العلماء المسلمين المؤمنين بوحدانية الله والمساهمين في تطور الحضارة الإنسانية على النهج الإسلامي .

(و) مجالات أخرى لأدب الأطفال الإسلامي : هناك العديد من مجالات أدب الأطفال الإسلامي ، ومن هذه المجالات :

- الكتاب التاريخي : وهو نوع من الكتب التي تتحدث عن تاريخ الدولة الإسلامية منذ بداية تكوينها وتطورها ونهضتها وقوتها السياسية والفكرية والعسكرية والعلمية ، وسير تاريخ خلفاء الدولة الإسلامية الذين أسهموا في نشر نور الإسلام في المشرق والمغرب ، وسير البطولات الإسلامية العسكرية والعلمية ، وغير ذلك من

المعلومات التاريخية المُهمة للطفل المسلم ، الذي لابد له من معرفة تاريخ أمته معرفة تامة وشاملة وكاملة من أجل ربطه واعتزازه بهذا التاريخ المشرق المجيد (٤١ / ٢١٣) (٥٤ / ١٧٥ - ١٧٦) . ومجالات التاريخ الإسلامي واسعة متسعة ، ولابد أن نقدمها للأطفال من خلال أدب الأطفال الإسلامي بأسلوب مشوق

- الكتب المترجمة : ولابد أن يشملها أدبنا الإسلامي الموجه للطفل ، ولكن السؤال هو : ما الكتاب المترجم الذي يصلح تقديمه لأطفال المسلمين ؟؟ هو الكتاب العلمي المفيد للعقل والفكر . فيجب تنقية الكتب العلمية المترجمة ، تنقية شاملة ولا تتم ترجمة النصوص والكتب إلا التي تحتوي على معلومات صحيحة وقيم آداب تتفق مع ديننا الحنيف وعاداتنا الإسلامية والعربية ، وبيئتنا العربية التي نعيش فيها ، وأن تقتصر الترجمة على الكتب التي تُعمق تفكيرنا العلمي حتى لا نجني على أطفالنا ، ونبتعد عن ترجمة الخرافات والأشعار الغربية والأجنبية .
- الموسوعات والمعاجم العربية والإسلامية : وهي مُهمة جداً للطفل لزيادة معلوماته وتنقيتها عن طريق المعاجم والموسوعات العربية الإسلامية المصورة ، وعن طريق التشويق الذي يجده الطفل في المعجم ، فالمعلومات الإسلامية صعبة المنال لعدم وجودها بسهولة بين يدي الكبار فما بالنا بالصغار الذين هم في أشد الحاجة إليها . وهذه المعاجم والموسوعات تعتبر رافداً أساسيًا في بناء أدب أطفال الإسلامي رغم أنهاكثيرة التكاليف .

ثالثاً : الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى :

١ . عناصر الحوار :

هناك العديد من العناصر في الحوار بين الحضارات أو في الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى تتمثل فيما يلي : (٢٠ / ٦٨ وما بعدها) .

أ . أطراف الحوار : وتتحدد تحديداً دقيقًا أيضًا ، فمع من نتفاوض ونتحاور ؟! هذا شيء أساسي للحوار ولوضع القضايا المرتبطة به ، ولمعرفة نفسية ودوافع كل حضارة وكل طرف من الأطراف التي يتفاوض معها . فمعرفة أطراف الحوار مع الإسلام مهم لوضع القضايا موضع الحوار .

ب . القضية : ولابد للحوار من قضية واضحة جلية مُحددة تحديداً دقيقًا ، ويمكن لجلسات الحوار أن تتضمن أكثر من قضية ولكن يمكن مناقشة كل قضية بمفردها بعيداً عن مناقشة القضايا الأخرى . فالقضية هي الموضوع الحقيقي للحوار ، وهي في حوار الإسلام مع الحضارات الأخرى تكمن في قضايا التعاون والعلم والتكنولوچيا والسلم وتبادل المنافع وغيرها من الموضوعات .

فالأمور الايمانية العقائدية التعبدية الروحانية ليست موضوع قضية الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى وخلاف ذلك يصح أن يكون موضوعًا للحوار .

جـ . معارضة الطرف الآخر : الحوار لا يعني الاستسلام وإنما يعني مواجهة أفكار الخصوم التي لا تتفق مع الإسلام مواجهة عنيفة إذا مست العقيدة ، وذلك بالحجج الدافعة والاستعداد الجيد ، إنطلاقًا من قول الحق ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ (الآية ١٢٥ سورة النحل) .

د . الدفاع عن الثوابت الايمانية : لأن الخوض فيها يفقد المسلم إسلامه ، ولابد أن يكون الدفاع بحجج قوية وأسانيد ثابتة وأسلوب حكيم ومنطق مفحم ، بلا تشدد ولا تقصير .

هـ . نتيجة الحوار : ولابد أن يكون للحوار نتيجة يتفق عليها المتحاورون ، ومادام الطرف المُسلم قد استطاع الرد المقنع فتكون النتيحة مع الثوابت الإسلامية وهي التعاون الكامل في كافة مجالات الدنيا والعلم والمعرفة ، ولابد أن تحدد النتيجة كاملة متكاملة في نهاية الحوار .

هذه هي خطوات أي حوار فيكون من أجل زيادة مساحة التعاون بين الأمم والحضارات من أجل خير ومستقبل هذه الحضارات .

٢ . مستويات الحوار :

الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى له مستويات عديدة ومجالات متعددة ، إنطلاقًا من أسس الحوار بين الإسلام وهذه الحضارات . . .

أ . أسس الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى :

هناك أسس عديدة للحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى ، لابد أن يتم مراعاتها ليخرج الحوار إلى النتائج المرجوة ومن هذه الأسس : (٣٧/ ٧) .

- التكافؤ والندية : لابد أن يكون أطراف الحوار في وضع التكافؤ والندية ، وإلا فرض الطرف الأقوى سيطرته على الطرف الأضعف وضاع الحوار وانتهى إلى نتائج غير سوية ، بل ووصل الأمر إلى الصراع والصدام وليس الحوار والتعاون .
  فالحوار لا يكون إلا بين الانداد ، والحوار عند التكافؤ والندية يكون من نتائجه التعاون والتعاضد والتلاحم .
- شخصية أطراف الحوار : وهذا يعكس كل أعضاء طرفي أو أطراف الحوار .
- التحديد الدقيق لموضوع الحوار : من أهم أسس الحوار بين الحضارات أن يكون موضوع كل حوار واضحًا ومحدداً بناءً على تعاون مسبق من اللجان الفنية حتى يسهل الحوار في موضوعات محددة يسهل التلاقي بشأنها .
- عدم البدء من الصفر : وذلك لأن أي حوار يقوم على أسس واضحة لابد أن يكون بناءً على أرضية ثابتة ومن خلال نقاط التقاء ، ولذلك ، فإن البدء من نقاط الالتقاء ومناقشة نقاط الخلاف أسهل وسيلة للوصول إلى نتائج ملموسة .
- أن تكون القرارات بالاجماع : وهذا يساعد على سهولة ودقة تنفيذها .

- البعد عن الإطار العقائدي والفكري : لأن هذا الإطار دائمًا ما يكون هو محك الخلاف بين الحضارات المختلفة ، ولأن العقيدة ترتبط بالحضارة فلا يمكن مناقشتها .
- دقة صياغة القرارات حتى يتم تنفيذها بسهولة ، وذلك من خلال التحديد الدقيق للفظ وتحديد مواعيد التنفيذ وتحديد الجدول الكامل للتنفيذ وكذلك توزيع الأدوار حتى يتم تنفيذ المقررات بوضوح .

ب. مستويات الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى :

هناك عدة مستويات لهذا الحوار (٢٦/ ٣٠ - ٣٥) .

- مستوى الحوار بين الإسلام والمسيحيين : وهو أعلى درجة من درجات الحوار بين الحضارات للقرب الزمني والعقيدي بينهما ، ولأنهما يعتبران من أكبر الديانات على وجه الأرض ، ولأن المسيحية أقرب للإسلام من خلال النص القرآني ومن خلال البعد التاريخي للتأثير والتأثر (٦/ ٣٣) .
- مستوى الحوار مع الحضارات الأخرى : مثل اليهودية والحضارات الوثنية مثل البوذية وغيرها ، وهي تقوم على مستويات التعاون التجاري والفني ولا تتعداها للتبادل الثقافي أو الإعلامي ، لأن ذلك لا يجدي في الحوار وإن كان الحوار مع هذه الحضارات هامًا جدًا بالنسبة للإسلام لأنها مناخ طيب لمحاربة الوثنية من الداخل ولانتشار الإسلام من خلال الدعوة الإسلامية النافذة والتي تأسر القلوب وتحرر العقول من الجهل .

ويتم الحوار من خلال المنظمات الحكومية مثل منظمة المؤتمر الإسلامي ، أو من خلال تجمع الدول الإسلامية في وفد مشترك .

جـ . مجالات الحوار : وتتكون هذه المجالات أساسًا من خلال :

- التعاون العلمي والتكنولوچي ، في إطار نقل التكنولوچيا إلى الدول الإسلامية والاستفادة المتبادلة في المجالات العلمية والتقنية ، في علوم الفضاء والطاقة

المتجددة والزراعية وعلوم المياه وتقنيات الحاسب والمواصفات الفيزيقية وتطوير الأجهزة العلمية وغيرها من المجالات (٤٤ / ٥٠١) .

- التعاون في مجال الخدمات الدولية مثل خدمات الانترنت وخدمات شبكات المعلومات والخدمات الفضائية .
- التعاون في مجال الخدمات الانسانية مثل مقاومة الأمراض والصحة والبحوث والتطوير وتنمية الموارد والقوى البشرية والتوثيق والطاقة وتعزيز القدرات المتوطنة وتبادل البعثات الثقافية .
- التعاون في مجال جمع المعلومات ومعالجتها ونشرها بين الدول والحضارات المختلفة .
- التعاون في مجال دعم مراكز البحوث المختلفة في العالم الإسلامي وذلك من أجل تفعيل دور البحث العلمي .
- التعاون الاعلامي والثقافي بحرص شديد من أجل التوعية العلمية والصحية والبيئية والعمل على محو الأمية الحاسوبية في الأمة الإسلامية ، وكذلك في التبادل العلمي للكتب المرجعية العملية وخدمات البحوث ودعم الرحلات العالمية ، والندوات العلمية المشتركة .
- التعاون البيئي الكثيف من أجل القضاء على المشاكل البيئية مثل التلوث والتصحر التي يعيشها العالم الإسلامي وهذه بعض مجالات التعاون فقط وهناك مجالات عديدة .

رابعاً : محددات الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى :

إذا كان الحوار هو تجاوب ومبادلة وتعاون ، فإن الإقناع عنصر رئيسي من عناصر الحوار ، والإقناع في نظر الدعوة الإسلامية يقوم على احترام المخاطب في مشاعره وعقليته وآدميته ، ولقد أوجب الله على المسلم الصدق وحرم الكذب والغدر والخيانة .

١ . الحذر من فخ الحوار : لذلك يجب على ألا يكون الحوار فخًا لتنفيذ مخططات الايدلوچيات الأجنبية ، التي تتكاثر من أجل العمل في الشرق الإسلامي ، وتقوم

باستغلال حماس الناس للدين الإسلامي وارتباطهم بتعاليمه ، فتقوم بتنفيذ عدة مخططات لمحاولة التسلل إلى المسلم من خلال الحوار (١٦ / ١٠ - ١١) .

٢ . التبادل أهم من الحوار : التعاون لن يكون فقط ثمرة للحوار بين الحكومات ، ولكن بين الشعوب والحضارات المختلفة ، فالتواجد الشعبي يوجد التعاون عبر المعرفة العميقة والممكنة للثقافات والعادات ، ويجب الحرص من أن التعاون لابد وأن يثمر عن تغييرات عميقة في أسلوب الحياة للشعوب وتسمح بتطور متوازن ومنسجم ، وتتجنب أي تباعدات عنيفة تؤدي دائمًا إلى استئصال للجذور الثقافية لكل الحضارات .

ولذلك لابد من معرفة أن الغرب بكل ما فيه من تقدم وتطور علمي وتكنولوچي تنقصه ما يتمتع به عالمنا المسلم من قيم وروحانيات جميلة مثل العلاقة بين المسلم والله وبالتالي معرفته بالمعاني الجميلة مثل العائلة والصداقة والأخوة وغيرها من المثل والتقاليد (٤٤ / ٥٣٠) . فالتبادل هام جدًا لافادة طرفي الحوار .

٣ . الاستثمار المشترك : وهو وسيلة مثلى للتعاون وذلك لنقل التكنولوچيا إلى الدول الإسلامية من خلال الحوار ويتبع ذلك حماية التكنولوچيا بواسطة براءات الاختراع أو اتفاق المتعاقدين على حماية المعرفة الفنية من خلال التعاون ومن خلال التقنين الدولي للسلوك في نقل التكنولوچيا ، فالاستثمار المشترك هو الذي يحقق التكافؤ في الاستفادة من مزايا الحوار المتبادل نحو النمو الانساني والاستثمار الأمثل للثروات المختلفة (٢٨ / ٣٦ وما بعدها) .

٤ . البعد عن معطيات القوة المادية والعسكرية للحضارات الأخرى : لأن هذا الشق هو الذي يحقق الهيمنة والسيطرة فيما بعد بدءًا من السلاح ، فالسلاح الغربي إن لم يكن له هدف مباشر يربط الدول الإسلامية بمصادر إنتاجه من أجل صيانته وتحديثه وتطويره وهو ما يضعها في موقف ضعيف فيما بعد .

٥. الحذر الإسلامي والتوجس لدى المسلمين : لكل ما يأتي من الغرب ، لوجود العلاقة التاريخية الصراعية ما بين المسلمين والغرب سواء بالمواجهة والعدوان على العالم الإسلامي والطمع في ثرواته وكيانه ، وسواء بالتحقير والتعالي من قبل الغرب على المسلمين وتشويه صورتهم وكذلك للميراث الكبير الذي يتخذه الغرب ضد الإسلام بعد الحكم الإسلامي للأندلس الذي استمر لنحو ٨٠٠ عام (٤٤/ ٥٤٠/ ٥٤١) .

٦. محدد عدم التعصب والخوف من الحوار : لأن ذلك يأتي بأثر عكسي على طبيعة الحوار وسيره ، ولأن التعصب يؤدي إلى الجدل ومن ثم فشل الحوار ، كما أن التعصب والخوف من الطرف الآخر في الحوار يؤثر على نتائج الحوار ويفرغه من مضمونه .

٧. تقديم المبادرات والمشروعات : وهي تمثل أسس ودعائم لنجاح الحوار لأنها الأرضية اللازمة لنجاح أي حوار سواء على مستوى الإسلام أو الحضارات الأخرى (٢٥/ ٥٤ - ٥٩) .

٨. ضرورة فهم تعدد الأنساق داخل الطرف الإسلامي في إطار الحضارة الإسلامية : وكلها أنساق وأطر تنبع من المفهوم العالمي للحضارة الإسلامية وصفتها حضارة عامة عالمية وإنسانية شاملة ، ولابد أن تتعدد الأفكار والأنساق والأطر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية بداخلها ، تبعًا لتعدد الثقافات والحضارة والوجود المادي لهذه الشعوب (١٨ / ١٦ - ٢٢) .

٩. الاستفادة من القيادات المسلمة داخل حضارات المجتمعات المختلفة : من علمية وثقافية وتعليمية وطبية وفنية ورياضية ، ليكون هؤلاء خير سفراء للإسلام أو للحضارة الإسلامية في هذه الحضارات الغربية أو الأجنبية ، من أمثال مجدي يعقوب (رغم أنه مسيحي إلا أنه ينتمي للحضارة الإسلامية) وكذلك فاروق الباز وأحمد زويل وغيرهم من هذه القيادات التي يمكن أن تغير النظرة للحضارة الإسلامية وتدعم من فوقها أثناء الحوار مع الحضارات .

١٠. مقايضة الثروة أو الثروات الإسلامية : بالتكنولوجيا وبالعلم الغربي خصوصًا ، ربما تملكه الحضارات الأخرى عمومًا ، لأن ذلك يحقق مصلحة الطرفين ويعمل على تدعيم أوجه التعاون والتبادل للمصالح بين البلدين ، وكذلك التواصل الثقافي والعلمي والعسكري (٤٤/ ٥٨٥ / ٥٨٦) .

١١. التأكيد على إصلاح الذات أولاً : وفقًا لمقتضيات الإسلام من شورى وعدالة وحرية ، ووفقًا لمفاهيم الديمقراطية التعددية الذي يسود الغرب ، والأخذ منه ما يناسب المجتمعات الإسلامية ، قبل أن يخوض الحوار في ضرورة نشر هذه المفاهيم الكونية في عالمنا المعاصر ، وخصوصًا الحرص على احترام حقوق الإنسان وحقوق الأقليات كأساس للدخول الجاد في الحوار المثمر (٢٢ / ١٠٢-١٩) .

١٢. ضرورة التوافق مع سياسات العولمة أو الكوكبة : ومع اتفاقيات الجات ومع الملكية الفكرية العالمية ، وتسخير هذه المُسلمات العالمية الإنسانية لخدمة قضايا الحوار مع الحضارات الأخرى ، لأننا بها ومن خلالها سواء رفضنا أو قبلنا ولا خيار لنا في ذلك ، بالإضافة إلى السماوات المفتوحة التي يجب أن نُحسن استغلالها .

خامساً : أدب الأطفال الإسلامي والعولمة :

عرفنا أدب الأطفال الإسلامي وأهميته ومحدداته ومجالاته فهو من أهم الوسائط المجتمعية لأنه يجمع بين الإعلام والتعليم والتربية ودور الأسرة والمسجد ، ولأنه يتغلغل لتفعيل الذات الثقافية ، ويؤكد التنوع والتميز الثقافي في وسط عالم الكوكبة أو العولمة ، ونلاحظ تعدد خطوطه الأساسية من خلال الجدول المرفق رقم (١) .

١. مفهوم العولمة أو الكوكبة : هناك العديد من التعريفات لمفهوم العولمة كمصطلح سياسي ظهر في السنوات الخمس الأخيرة من القرن العشرين ، وهو ببساطة قد يعني

إكساب الشيء طابع العالمية وخاصة جعل نظام الشيء أو تطبيقه عالميًا ، وقد يشير هذا المصطلح إلي عملية تبادل شامل إجمالي بين مختلف أطراف الكون يتحول العالم على أساسه إلى محطة تفاعلية للانسانية كلها ، وهناك العديد من التعريفات نستعرضها من خلال الجدول المرفق (٢) (٢٩ / ٨٢) .

٢ . أبعاد العولمة : والعولمة كمفهوم مركب له العديد من الأبعاد السياسية والاقتصادية والثقافية والاعلامية والتكنولوچية والقِيَمِيَّة والنظامية ولابد من التعرف علي هذه الأبعاد حتى يتعمق لنا مفهوم العولمة ذاته ، من خلال الجدول المرفق ٣ (١٧ / ٣-١٨) .

ولابد من التعرف على مميزات العولمة لأنها تساعد في إثارة ومعالجة كثير من القضايا ذات الطابع العالمي ، حيث أنه من المتعذر معالجة مثل هذه المسائل العالمية في إطار الوحدات السياسية القائمة فلابد من التكاتف العالمي لمواجهتها (٣٠ / ٦ - ١٩) (جدول رقم ٤) .

٣ . العرب والعولمة : والعولمة خير أو شر لابد منه ، لابد من التوافق معه لأنه النظام الذي يسود العالم حاليًا ولابد من التأقلم معه على المستوى السياسي والإعلامي والتكنولوچي والسموات المفتوحة ، وعلى المستوى الاقتصادي والفكري (الجات) فلابد من تأهيل الذات العربية على التعامل مع موجات العولمة وألا تجرفها هذه الموجات وتقضي عليها ، ولذلك لابد للعرب أن يحققوا أقصى استفادة من العولمة عن طريق أربعة مداخل رئيسة وأساسية تمثل الإطار العام لهذه العلاقة وهي (راجع جدول ٥) : (٤٤ / ٤٣٠ - ٤٣٥) :

- ترتيب البيت العربي من الداخل انطلاقًا من قاعدة الثقة بالنفس .
- توجيه الجهود العربية من أجل الحد من مخاطر العولمة .
- تعظيم الاستفادة من مزايا العولمة .
- إعادة الثقة للعمل العربي المشترك بشكل عقلاني وتدريجي .

٤ . تحديات العولمة لأدب الطفل الإسلامي : وتبرز هذه التحديات من خلال المفاهيم السابقة ، ومن خلال الوضع القائم ، وتتمثل أهم هذه التحديات فيما يلي : (٢٩/ ٨٣/ ٨٤) .

- إنتشار الثقافات الأكثر نفوذًا والأوسع مجالاً ، والتي لها أكبر قدرة على التأثير الإعلامي الكبير ، وهو ما يسمى الغزو الفكري .
- انتصار قيم وعادات وتقاليد وسلوكيات وأخلاقيات المجتمعات الغربية التي لا تتوافق مع القيم الإسلامية .
- عدم القدرة على التنافس الثقافي من حيث جودة المنتج وكمية التوزيع والقدرة على التغلغل في أعماق المجتمعات المختلفة .
- عدم تواكب الأنظمة الإعلامية والتربوية والتعليمية في العالم الإسلامي لفلسفة ومتطلبات العولمة وأبعادها المختلفة وكذلك عدم القدرة على القيام بالدور المنوط به من قبل هذه المؤسسات .
- مرحلة النمو التي تعيشها المجتمعات الإسلامية مثل النمو الديمقراطي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي ، لا يتواكب ولا يتوافق مع المتطلبات العالمية التي تفرضها العولمة من حرية أوسع مدى وحقوق الانسان الأكثر شمولاً وحقوق الأقليات (٩/ ٦٠ - ٦١) .
- تعارض العولمة من الثقافات المحلية عمومًا ومع الثقافة الإسلامية المتغلغلة في أعماق المسلمين أينما كانوا أو وجدوا .
- تشدد نظم العولمة إزاء التمسك الديني والقومي والمحلي ومحاربتها للتنوع الثقافي الذي يجسد شخصيات ونظم مختلفة لا تتوافق مع النظام الغربي .
- عدم وجود قنوات اتصال وإعلام إسلامية قومية تؤثر على الرأي العام العالمي .
- عدم جدوى أدب الأطفال العربي والإسلامي إذا كان نصيب الفرد العربي من كتب الأطفال سطر واحد بل كلمة واحدة .

- عدم إزالة الحواجز إزاء انتقال الثقافة بيسر وسهولة بين الدول الإسلامية حتى في عصر السماوات المفتوحة والفضائيات ، فمازالت الحواجز تمنع وصول الكتاب الإسلامي لمختلف الشعوب الإسلامية وبالتالي يعجز عن الاستمرار والتدفق .
- عدم تأهيل الأطفال والشباب لمتطلبات العولمة ثقافيًا وسياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا ، وبالتالي فالأمر يزداد سوءًا عندما يعتنق هؤلاء الأطفال والشباب المبادىء الغربية ويمارسون السلوكيات الغربية .

٥ . استفادة أدب وثقافة الطفل المسلم من عصر العولمة : وتتعاظم هذه الاستفادة بالتخطيط الجيد والتنفيذ الشامل وفتح الحواجز الجمركية لانتقال الثقافة الإسلامية بين البلاد الإسلامية والتكتل لتشجيع انتشار الثقافة الإسلامية لتحقيق الذاتية الثقافية والحضارية للمجتمعات الإسلامية ومحاربة العناصر الهدامة التي تتغلغل من أجل القضاء على الذات الثقافية ومحاربة التنوع الثقافي من خلال نشر العادات والقيم الغربية في المجتمعات الإسلامية ، وتتعاظم الاستفادة لأدب وثقافة الطفل المسلم من عصر العولمة عن طريق (٢٩/ ٨٥/ ٨٦) :

- تنمية المفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان لدى الطفل المسلم في قالب مشوق وربط ذلك بمفاهيم الشورى الإسلامية كنظام سياسي رائع متميز ومنفرد .
- التعرف على حقيقة فلسفات وقيم الحضارات الأخرى في ظل سياسة الباب المفتوح والسماوات المفتوحة مما يعني الوقاية من تغلغلها غير السوي .
- زيادة مصادر الثقافة العالمية أمام أطفالنا وانفتاحها أمامية مما يجعله قادر على استيعابها والتكيف معها بذاتيته الثقافية .
- القدرة على بث رسالة الثقافة العربية والإسلامية إلى مختلف أنحاء العالم ، وبالتالي تكون العولمة والكوكبة والقرية الكونية فرصة للدعوة الإسلامية والتأثير في أبناء الحضارات الأخرى في الأجيال الجديدة .

- الاستفادة من مميزات العولمة التجارية والاقتصادية في الحصول على الخامات ومتطلبات طباعة ونشر وإنتاج ثقافة وأدب الطفل المسلم (مقروء - مسموع - مرئي) بسعر أرخص وبدون عوائق والاستفادة من الانفتاح الإعلامي في الانتشار الأوسع .
- الاستفادة من مميزات العولمة والكوكبة العلمية في الحصول على أحدث التقنيات والوسائل المختلفة لإنتاج ثقافة الطفل المسلم على أوسع نطاق .
- ابتكار وسائل أخرى مساعدة لثقافة الطفل الإسلامي وأدبه المتفرد داخليًا وخارجيًا ، في ضوء ما وصل إليه الآخرون وتطوير هذه الابتكارات لتكون أكثر ذكاءً وقوة وتأثيراً .
- تحدي القيم الغربية بمحاولة نشر القيم الأخلاقية والمثاليات الإسلامية في المجتمعات الغربية ، وهي قيم تحتاجها شعوب الحضارات الأخرى التي إمتلأت بالمادية لدرجة الزهد فيها .
- الاستثمار الأمثل للقرية الكونية والسموات المفتوحة وبث أدب أطفال إسلامي متميز جاذب ومشوق لخلق أجيال في المجتمعات المختلفة تميل نحو هذه القيم والمباديء الإسلامية .
- استخدام الوسائل والوسائط المتعددة التي تخدم العولمة والكوكبة في نشر الأدب الإسلامي إلى أوسع نظام مثل الانترنت والويب والفضائيات والرسائل الذكية عبر الجوال أو المحمول والمالتي ميديا . .
- الحفاظ على الهوية العربية أو الإسلامية لأجيالنا الجديدة من خلال توفير البديل الإعلامي والثقافي الإسلامي ليكون موجوداً جنبًا إلى جنب مع المنتج الإعلامي والثقافي الأجنبي في عصر الفضاء وعصر المعلومات (٤ / ٣٨) .
- الاستخدام الأمثل لحقوق الملكية الفكرية لصالح أطفال الإسلام والمسلمين من خلال استكمال التشريعات في الدول الإسلامية لحقوق الملكية الفكرية .

- متابعة الابتكارات التقنية الحديثة وإتاحة الفرصة لأطفالنا ليرتشفوا منها والعمل على تطويرها من حيث انتهى الآخرون .
- ابتكار وسائل جديدة للغزو الفكري للحضارات الأخرى عن طريق أدب الأطفال سواء أدب مسرحي إسلامي جديد ومشوق أو من خلال التميز في مجال الإنتاج الإسلامي من خلال المعطيات المحلية مثل المواويل الإسلامية والراوي المسلم ومثل فن العرائس والمجسمات المختلفة (٢٧/ ١٠٢) .

كانت هذه بعض أوجه تعاظم الاستفادة للأدب الإسلامي الموجه للطفل في عصر العولمة لتدعيم أسس الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى وللاستفادة من الكوكبة والعولمة والقرية الإلكترونية العالمية الصغيرة .

سادساً : أدب الطفل المسلم وسيلة لتدعيم مفاهيم وآداب الحوار في نفوس أطفال المسلمين :

بدءاً من المدرسة واستغلالاً لهوامش الحركة في الأدب الإسلامي الموجه للطفل المسلم ، يمكن تحضير وتهيئة الطفل المسلم للحوار مع الحضارات الأخرى ، ومنع آثارها السلبية عليه وذلك من خلال مجموعة من الاجراءات والمواجهات من أجل التهيئة النفسية والمعلوماتية وزرع الثقة بالذات ونشر المفاهيم الصحيحة ، ويتمثل دور أدب الأطفال الإسلامي في ذلك من خلال ما يأتي : (٢٤/ ٢٤٢-٢٤٦) .

١ . دور صحافة الأطفال في تهيئة الطفل المسلم :

صحافة الأطفال لابد أن تعبر عن التميز الثقافي والتنوع الثقافي والذاتية للثقافة الإسلامية ، لأن صحافة الأطفال تصل للأطفال مباشرة ويتعلقون بها ، وهي وسيلة مباشرة للتأثير على الطفل المسلم في مجتمعه المحلي وبيئته المحلية المسلمة ، فإذا رأينا كما هو محدد في جدول (٦) أن صحافة الأطفال لابد أن تراعي الاعتبارات التربوية

والسيكولوجية والفنية (٤٠ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨١ - ١٨٢) ، فإن صحافة الأطفال تستطيع أن تغير مفاهيم وتعدل سلوك وتؤثر في قيم مكتسبة وتبدل سلوكيات وعادات خاطئة إلى قيم وعادات وسلوك جديدة من خلال الصحافة المدرسية ومن خلال الصحافة اليومية والمجلات الأسبوعية للطفل ، بتشجيع الأطفال على التعامل مع الآخرين بثقة ذات وببعد أفق ، وبدون التأثير على الهوية العظيمة التي يعتز بها كل مسلم في عالم اليوم ، فالصحافة تستطيع غرس إحترام الآخرين في النفوس مع الثقة بالذات والإيمان الكامل بالقدرات لأننا لسنا أقل من الآخرين وميزة صحافة الأطفال المحلية أنها تكون في علاقة حوار وتجاذب مباشرة مع الأطفال ، فهي لهم ومنهم بالفعل ويعتبرها الطفل وسيلته الخاصة في التعبير عن أفكاره ومبادئه وقيمه ، وبالتالي تؤثر فيه تأثيراً شديداً .

٢. نشر المفاهيم الخاصة بالحوار من خلال أدب الأطفال الإسلامي :

وذلك لاحترام الآخرين ، والحوار معهم بذاتية إسلامية ليست من منطلق التعالي ولكن بمنطق التكافؤ والندية (٢٨ / ١١٩) ، فالدين لله ولقد أمرنا الله عز وجل بذلك ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ (الآية ٦٤ سورة آل عمران) ، ومن هذه المفاهيم التي لابد أن ننشرها بين أطفالنا عن طريق الأدب الإسلامي :

- الحوار مع الآخرين هو تواصل ثقافي في عالم اليوم ولابد أن نتقبله ونقبل عليه .
- الحوار مع الآخرين تحول حضاري سلوكًا وفكراً .
- الحوار يبدأ من الأرضية الصلبة للعقيدة الإسلامية الراسخة .
- الحوار استمرار لمنهج الله عز وجل في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن .
- الانطلاق من الإيمان الراسخ بالعقيدة الإسلامية العالمية السمحاء التي تدعو للعدل والتسامح والإخاء الإنساني .

- التعرف على الثوابت ا لحضارية والموارد الإنسانية الكبيرة التي تجعل العزة الاقتصادية والحضارية لنا جميعًا .
- الإقبال علي القيم كأحد الرواسخ التي تساعد على الحوار في جدية وتكافؤ وندية .
- التمسك بالتراث الحضاري الضخم الذي تمتلكه أمتنا الإسلامية والذي يجعل البعد الحضاري في الحوار بين الحضارات قائم على أساس الأخذ والعطاء .
- الانطلاق من التعليم كأحد الثوابت الأساسية التي تجعل من الحوار والتفاهم نقطة لتطوير العلاقات مع الذات ومع الآخرين .
- التعرف على عالم حضارات اليوم وخصائصها وقيمها وما قدمته للبشرية من عناصر التقدم كأحد المداخل نحو معرفة الآخرين في الحوار .
- الحوار الداخلي بين المذاهب وبين الدول وبين الشعوب وسيلة أساسية نحو توحيد المواقف وتقديم الصورة الحضارية للشعوب الإسلامية .
- التعرف على المنظمات الإسلامية التي توحد العمل الإسلامي مثل منظمة المؤتمر الإسلامي ورابطة العالم الإسلامي والهيئة الإسلامية للإغاثة والمنظمة الإسلامية للثقافة والعلوم والآداب وغيرها من منظمات العمل الإسلامي .
- عدم الخوف من الآخرين ، رغم قوتهم العسكرية وقوتهم الاقتصادية وقوتهم العلمية ، لأن لدينا ، كعالم إسلامي ، من الركائز والوسائل ما يجعلنا في موضع الندية منهم (٦/ ٩٨) .
- الاستفادة من الحوار في تحقيق السلام العالمي بعيدًا عن الصدام ، لأن الصراعات الحضارية أنتجت عنفًا وإرهابًا عالميًا شديدًا (١١ / ١٢٦) .

هذه بعض أوجه تقديم المفاهيم الخاصة للحوار إلى أطفال الأمة الإسلامية ، ولكن كيف يتم تحقيق ذلك ؟! وبصورة مُثلى ؟! وكيفية الوصول للهدف الأسمى ؟! .

٣. وسائل تحقيق أدب الأطفال الإسلامي :

لأهدافه في توكيد أهمية الحوار لأطفال العالم الإسلامي (٢٤/ ٢٤٩ - ٢٥٠) .

وفي هذا الصدد ، فإن هناك العديد من الوسائل الممكنة والتي تزيد من فعالية تأثير أدب الأطفال الإسلامي في نفوس أبناء المسلمين عمومًا وهي :

- إقامة قنوات فضائية خاصة بالأطفال في الأمة العربية والإسلامية ، وذلك للقضاء على أبعاد : المكان والزمان ودرجة النمو ، وذلك لأهمية هذه القنوات الفضائية في إدخال السعادة والسرور والقيم والثوابت والرواسخ الإسلامية في نفوس أطفالنا ولمقاومة المد الغربي في هذا المجال .
- إزالة جميع الحواجز أمام انتقال الكتاب الخاص بالطفل (تثقيفي - ديني - مدرسي - علمي - تعليمي) بين الدول العربية والإسلامية ، وهذا سيساعد على الانتشار الأكبر للكتاب الخاص بالطفل ، ثم إنتاج كميات أكبر منه تساعد على تخفيض تكاليفه ثم تشجيع إنتاجه وتوزيعه مما يساعد على التوسع في إنتاج كتب الأطفال (٣٩/ ١٩) .
- تقديم الكتب الهادفة المشوقة وتدعيم إنتاجها بمزيد من الدعم المباشر وغير المباشر .
- خفض قيمة إعلانات كتب الأطفال وأدبهم في القنوات الفضائية لزيادة مساحة التعريف بها .
- رفع القيود على إنشاء مسرح الطفل لتوسيع دائرة الاستفادة من هذا الأدب والفن الطفولي الرفيع واسع التأثير وعميق القيمة والذي يساعد الأطفال على التكامل مع الآخرين بثقة وعزة وكرامة .
- الاستغلال الأمثل للكتب المدرسية في مختلف سنوات الدراسة لبث مفاهيم التعايش والحوار مع الآخرين في كل مجال والتعاون معهم الدائم من أجل الانسانية .
- نشر مفاهيم العقيدة الإسلامية السمحة والصحيحة وترسيخها في نفوس النشء ليشبوا على الدين الصحيح وليدافعوا عنه بكل قوة .

- عمل ملتقيات حوارية لأطفال الأمة الإسلامية مجتمعين (ممثلين عن كل شعب) لمناقشة أمور مجتمعاتهم ودينهم والحوار مع الحضارات الأخرى ، ويتم ذلك بصورة دائمة في عواصم الدول الإسلامية بالتبادل .
- تشجيع النشء المميز على التعبير عن إبداعاتهم الأدبية والعلمية والتي تدور في فلك القيم والثوابت الإنسانية والإسلامية ، وتشجع على الحوار والتعاون مع الآخرين .
- تنمية المفاهيم العلمية لدى النشء والشباب وتجهيزهم في علوم التقنيات والحواسب وغيرها من أجل خلق أجيال علمية متميزة تساعد على نهضة المجتمع والحوار مع الآخرين بأسلوب علمي راق .
- تشجيع المواهب في أطفال المسلمين نحو مزيد من الإبداع الفني والجمالي والأدبي لمواجهة الإبداع الغربي في هذه المجالات بمفاهيم إسلامية مجتمعية راقية تقاوم المادية الصرفة وتدافع عن القيم الانسانية الراقية .
- تشجيع الابتكارات العلمية لدى الطفل المسلم للاختراع والابتكار لخلق أجيال من العلماء يبدأون نهضة إسلامية رفيعة تعيد نهضة الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى ، بحيث نبدأ مما انتهى به الآخرون ولا نبدأ من الصفر (٣٠/ ١٩) .

البدء في حملة لنشر حقوق الطفل المسلم حتى سن الثامنة عشرة دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو اللغة أو المذهب أو الرأي السياسي أو الوضع الاجتماعي أو الثروة أو المولد وذلك لتنشئة أجيال متكاملة البنيان والفكر .

- إعطاء الفئات ذوي الاحتياجات الخاصة الرعاية من أجل بناء أجيال جديدة قوية قادرة على التواصل مع الآخرين .
- نشر الحقوق السياسية والصحية والاجتماعية الكاملة بين أطفال الأمة الإسلامية وتوكيد ذاتيتهم وخصائصهم (٣٩/ ٢٦) .
- الاهتمام بكتاب الطفل ونشره توزيعه على أوسع نطاق لأنه أساس أدب الأطفال .

وهذه المنطلقات تمثل الحد الأدني من الاهتمام بالطفولة ومن أجل تهيئة الطفل المسلم نحو قبول الحضارات الأخرى والاعتزاز بحضارته والتعاون مع الآخرين والحوار معهم .

سابعاً : أدب الأطفال الإسلامي الموجه لأطفال الحضارات الأخرى :

وهو أدب متميز ينبع من أدب الأطفال الإسلامي العام ولكنه موجه لأبناء الحضارات الأخرى من أجل نشر القيم الإسلامية والتعريف بالحضارة الإسلامية وتسهيل معرفة الحضارات الأخرى بأسس الإسلام والعقيدة الإسلامية الراسخة وتشجيع أطفال الحضارات الأخرى للحوار مع أطفال الإسلام ، وذلك من خلال ما يلي : (١٤/ ٢٩٣-٢٩٨) .

١ . دور الفضائيات في الوصول للطفل في الحضارات الأخرى : ويبرز دور الفضائيات الإسلامية والعربية في توصيل رسالة الأدب الإسلامي للأطفال إلى أطفال الأمم الأخرى ، لأن الفضائيات أصبحت أساسية في اختراق جدران الحضارات الأخرى، وفي اقتحام الدول والشعوب والوصول إليهم عبر السماوات المفتوحة بسهولة ويسر .

ولا بد من تقديم أدب الأطفال المتميز عبر الفضائيات والذي يعبر عن صورة الإسلام الصحيحة بعيدة عن التشويه والإساءة ، وباللغات المختلفة ، من أجل الوصول إلى الحوار المتكافيء مع الحضارات الأخرى ، لأن هذا العصر هو عصر الحوار بين الثقافات والحضارات (٣٦/ ١٤٩ وما بعدها) ، ويقع الدور الرئيسي في هذا الحوار وفي هذا العصر على الفضائيات الإسلامية والعربية .

والفضائيات لابد أن تهتم بالأطفال ، سواء من خلال قنوات متخصصة للطفل ، أو تقديم مساحة أوسع للطفل ، ولابد أن نبتعد عن السطحية وأن يتولى التربويون والسياسيون الإشراف على هذه المساحات الإعلامية الموجهة للطفل المسلم أو

للطفل غير المسلم ، حتى تصل إلى أهدافها بدقة شديدة وبتأثير قوي (٢٢ / ١٠٩ - ١١٠) .

فالفضائيات هي وسيلتنا المثلى لنشر أدب الأطفال الإسلامي القوي إلى أطفال الحضارات الأخرى .

٢. تنقية كتب الأطفال الإسلامية المصدرة للخارج : وكتب الأطفال لابد أن تكون هادفة ومشوقة وموجهة ، ولذلك لابد من تنقية الكتب المصدرة إلى أبناء الحضارات الأخرى حتى لا تصدر كتبًا تعكس المساوىء الاجتماعية أو التزمت الديني ، فالرقابة هامة جداً هنا والرقابة ليست على الفكر وإنما على صورة الإسلام الخارجية في أجيال عديدة ، فلابد من الحزم في هذا الأمر ، وتصدير الكتب إلى الدول الغربية يساعد على نشر الثقافة والفكر الإسلامي بسهولة ويسر ولذلك يجب علينا عدم التهاون في ذلك الأمر وتشجيعه وفق ضوابط محددة ، ولا نخاف من هذه الضوابط ، لأن أدب الأطفال كله أدب تربوي موجه ولابد من وجود الضوابط حتى يستقيم أمر النشء ، فما بالنا وهذا الأدب يصدر للخارج ليعبر عن أدب أمة وحضارةويساعد في الدعوة للإسلام ، فلابد أن يكون دقيقًا ومؤثرًا ومحدداً .

٣. تشجيع الترجمة لأدب الأطفال الإسلامي إلى اللغات الحية للحضارات الكبرى ، وذلك في إطار خدمة الدعوة الإسلامية ، ومن خلال تهيئة وتقديم أدباء يكتبون بهذه اللغات ، وكذلك مترجمين متخصصين ، على أن تتولي دور نشر كبرى مسئولية تصدير هذه الكتب المترجمة إلى الدول الغربية والشرقية على حد سواء ، وأن تتم دبلجة الأفلام الإسلامية الموجهة للطفل إلى اللغات الأخرى وكذلك كافة مجالات أدب الطفل الإسلامي وذلك للوصول بسهولة ويسر إلى أطفال الحضارات الأخرى بنفس لغتهم .

٤. مضمون أدب الأطفال الإسلامي الموجه لأطفال الحضارات الأخرى : لابد أن يتضمن حقائق الإسلام وعقيدته وقيمة ومبادئه ، كما يتضمن الحياة الإسلامية

والمباديء والقيم الإنسانية والعالمية التي تزخر بها الأمة الإسلامية ، لأن أدب الأطفال الإسلامي ـ كما أوضحت ، ليس مجرد أدب نصوص بل أدب حياة وقيم .

٥ . التركيز على دحض المفاهيم المضادة للإسلام : مثل مفاهيم العنف والتعدي على السلام ، ومفاهيم عن تخلف المسلمين وعن أن المسلم ليس ساميا وغيرها من المفاهيم التي يجب مواجهتها ودحضها من خلال أدب الأطفال الإسلامي الصحيح ، الذي يقدم صورة حضارية للفرد المسلم وللمجتمع المسلم وللدين الإسلامي الصحيح ، وهذه نقطة أساسية قبل الخوض في النقاط الأخرى .

٦ . استخدام أدب الأطفال الإسلامي في الدعوة إلى الإسلام بنشر قيمه وتقاليده ومبادئه في نفوس أطفال الحضارات الأخرى (١٤/ ٢٤١/ ٢٤٣) . والتي تحض على العدالة والحرية الملتزمة والمساواة بين الأسوياء ، ومنح الحقوق الديمقراطية من خلال الشورى ومنح حقوق الإنسان كاملة وغيرها من المفاهيم التي تجسد الشريعة الإسلامية السمحة (١٣ / ٣٨) ، وكذلك أسس الإسلام ومبادئه التي تطهر الروح والبدن من الشوائب وتقرب العبد من ربه . . فأدب الأطفال الإسلامي وسيلة هامة من وسائل الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة (١٣ / ٥٦) .

٧ . تقديم المفاهيم الإيمانية والإسلامية . وتقديم الترجمات الحية لمعاني القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ميسرة من خلال طبعات مشوقة للطفل في الحضارات الأخرى ، وذلك من أجل تنويره بما يقوله الدين ، ودحض أي افتراءات على الإسلام ، وكذلك تثقيف الطفل المسلم في بلاد الغرب والحضارات الأخرى بأصول دينه الحنيف حتى يزداد إيمانًا ويقينًا (١٣ / ٦٤) .

٨ . تشجيع تبادل الوفود الطلابية والشبابية من مختلف أعمار الأطفال بين أطفال المسلمين وأطفال الحضارات المختلفة ، وذلك من أجل نشر مفهوم الحوار في نفوس أطفالنا وتهيئتهم للتحاور والتعاون مع أطفال الحضارات الأخرى ، وكذلك تهيئة أطفال الحضارات الأخرى للحصول على صورة حقيقية عن أطفالنا الملتزمين والمتعلمين والمثقفين والقادرين على التحاور بالعلم وبالحكمة .

٩ . استخدام وسائل التقنيات الحديثة من الويب والانترنت وشبكات المعلومات وبنوك المعلومات في الوصول إلى عقل الطفل والشاب في الحضارات الأخرى ، بتقديم معلومات صحيحة عن الإسلام وهذه المعلومات من خلال مواد بسيطة سهلة مشوقة على الشبكات المختلفة أو بواسطة المالتي ميديا والتقنيات الحديثة الأخرى (٢٦/ ٣٤) .

١٠ . استخدام التجمعات الإسلامية في الخارج (١٤/ ٢٢٩) ، وكذلك المعارض الدولية للكتاب والملتقيات المختلفة كنقطة التقاء لنشر أدب الأطفال الإسلامي ومنطلقاته في التجمعات المختلفة ، مثل معرض بولونيا الدولي لكتب الأطفال ومهرجانات السينما العالمية وغيرها من هذه الملتقيات الحضارية التي يمكن تجسيد الفكر الإسلامي من خلالها .

١١ . التوجه إلى مختلف الطبقات بدءاً من الطبقات الشعبية وكذلك لمختلف الديانات بدءاً من الديانة المسيحية والتأكيد على حب المسلمين للحوار لأن الحوار بين المسلمين وغير المسلمين عبر وسائل الإعلام ضرورة حياتية لتحقيق التفاهم والتعاون والتقارب بين المسلمين وغيرهم ، على أن يكون الحوار مبنيًا على بساطة المعنى ووضوح الفكرة ويستند إلى منطق العقل والحجة البالغة ، ويجب أن يستبعد الحوار أسلوب الإثارة ويجب التدرج المرحلي في الحوار من نقاط الالتقاء إلى نقاط الخلاف وأن يكون الحوار بالكلمة الطيبة وبالأسلوب الحسن (٢/ ١٣٣ وما بعدها) .

ومن هنا . .

فإن الأدب الإسلامي للطفل يؤدي دوراً خطيراً في تهيئة نفوس أبناء الحضارات الأخرى لتقبل الإسلام ولتقبل الحوار مع المسلمين إذا تمت معالجته وبثه بإسلوب شيق حضاري وبمضمون يراعي الاعتبارات المختلفة للحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى ، الذي يعتبر أساسًا للتعاون في عالم اليوم .

أمـا بعد

فالحمد لله رب العـالمين . . والصـلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ . وعلى آله وصحبه أجمعين . . وبعد . . .

فأدب الأطفال الإسلامي يقوم بدور حيوي في الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى سواء اليوم أو الغد لأن النفوس الغضة لأطفال المسلمين وأطفال الحضارات الأخرى تساعد على تغلغل الفكرة والمعنى في نفوسهم مما يساعد على تهيئتكم لتقبل فكرة الحوار بالعقل وبالمنطق ، مما يؤدي إلى مزيد من التعاون في عالم الغد لخدمة الإنسانية .

كما أن أدب الأطفال الإسلامي يقوم بدور خطير في الحوار بين الإسلام والحضارات الأخرى من خلال :

- استغلال المساحة الهائلة التي توفرها الإنسانية في عالم اليوم من خلال الكوكبة أو العولمة أو القرية الكونية الألكترونية والسماوات المفتوحة .
- تعميق الإيمان والتدين والتمسك بالقيم الإسلامية والحوار مع الآخر في نفوس أطفال المسلمين .
- تقديم المعرفة السليمة بالإسلام وبالمجتمعات الإسلامية لدى أطفال الحضارات الأخرى بما يشجعهم على الدخول في الإسلام أو الحوار مع المسلمين .
- استغلال التأثير الكبير لأدب الأطفال الإسلامي في خدمة الدعوة الإسلامية للتغلغل إلى نفوس وعقول أطفال الغرب .

فالحوار مع الحضارات الأخرى ضرورة إسلامية وحقيقية إنسانية ملحة نحو التعاون والتعاضد من أجل صالح الإنسانية جمعاء .

والله الموفق ومنه العون . . .

المراجع والهوامش

(١) أحمد سويلم : أطفالنا في عيون الشعراء ، القاهرة - دار المعارف - ١٩٨٥ م .

(٢) أحمد محمد طاحون : مرشد الدعاة إلى الله ، القاهرة ، مكتبة دار التراث الإسلامي ، ٨٩ .

(٣) أحمد نجيب : أدب الأطفال علم وفن ، القاهرة - دار الفكر العربي - ١٩٩١م .

(٤) إسماعيل عبد الفتاح : الأدب الإسلامي للأطفال ، القاهرة - دار الفكر العربي - ١٩٩٧م .

(٥) إسماعيل عبد الفتاح : أدب الأطفال في العالم المعاصر : القاهرة - الدار المصرية اللبنانية - ٢٠٠٠م .

(٦) اليكسي حورا فسكي ، الإسلام والمسيحية ، ترجمة د، خلف محمد الجراد ، الكويت ، عالم المعرفة - رقم ٢١٥ ، نوفمبر ١٩٩٦م .

(٧) أميمه جادو : البرامج التربوية للطفل ، القاهرة - دار المعارف - سلسلة اقرأ - رقم ٥٤٧ ، ١٩٨٩م .

(٨) أنور الجندي : عالمية الإسلام ، القاهرة - دار المعارف - سلسلة اقرأ - العدد ٤٢٦ ، ١٩٧٧م .

(٩) بربر علوي السادة : العولمة طريق الهيمنة ، الكويت مجلة «الوعي الإسلامى» - العدد ٤٠٩ ، يناير ٢٠٠٠م .

(١٠) جلال أمين : العولمة ، القاهرة - دار المعارف سلسلة اقرأ - رقم ٦٣٦ - ١٩٩٨م .

(١١) جون اسبوسيتو : الخطر الإسلامي : أسطورة أم حقيقة ، ترجمة الهيئة العامة للاستعلامات ، القاهرة - سلسلة كتب مترجمة - رقم ٨١١ ، ١٩٩٤م .

(١٢) حسن شحاته : أدب الطفل العربي : دراسات وبحوث ، القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية ١٩٩١م .

(١٣) حوار الحضارات : عدد خاص من مجلة الضياء ، دبي - دائرة الشؤون الإسلامية ، عدد ٦٨ ، مايو - يونيو ٢٠٠١م .

(١٤) خالد محمد الأصور : الجاليات الإسلامية في أوروبا ، القاهرة ، دار الاعتصام - ١٩٩٨م .

(١٥) رشدي أحمد طعيمة : أدب الطفل العربي : دراسات وبحوث ، القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية - ١٩٩١م .

(١٦) رؤوف شلبي ، اتجاهات في دبلوماسية الدعوة الإسلامية ، القاهرة - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - سلسلة رسالة الإمام - العدد الثامن - فبراير ١٩٨٦م .

(١٧) سمير أمين ، تحديات العولمة - باريس - دار هارماتان ٩٦ ، عرض الهيئة العامة للاستعلامات ١٩٩٨م .

(١٨) شوقي ضيف : عالمية الإسلام ، القاهرة - مكتبة الأسرة - ١٩٩٩م .

(١٩) طه حسين ، الأيام ، ج ١ ، القاهرة ، دار المعارف - ١٩٨٤م .

(٢٠) عبد الحليم حفني : أسلوب المحاورة في القرآن الكريم ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٥م .

(٢١) عبد الحليم محمود ، أوروبا والإسلام ، القاهرة - مطابع الأهرام ، بدون تاريخ .

(٢٢) عبد القادر طاش : مقومات الحضارة بين الإسلام والنظم المعاصرة ، جدة - مجلة «المنهل» ، العدد ٤٥١ ، السنة ٥٣ - المجلد ٤٨ ، فبراير ١٩٨٧م .

(٢٣) عبد المنعم النمر : حضارتنا وحضارتهم ، القاهرة - دار المعارف - سلسلة كتابك رقم ٤٣ ، ١٩٧٨م .

(٢٤) عبد الواحد علواني ، تنشئة الأطفال وثقافة التنشئة ، دمشق - دار الفكر - ١٩٩٧م .

(٢٥) عطاء الله صديقي : الحوار مع الأديان الأخرى ، الكويت ـ مجلة « الوعي الإسلامي» ، العدد ٣٥٢ ، يونيو ١٩٩٥م .

(٢٦) علي فهد الزميع ، منهج التواصل بين حضارات العالم ، الكويت ـ مجلة «الوعي الإسلامي» ، العدد ٣٦٩ أكتوبر ١٩٩٦م .

(٢٧) فواز أ. جرجس ، أمريكا والإسلام السياسي : صراع الحضارات أو تضارب المصالح ، القاهرة ـ هيئة الاستعلامات ـ سلسلة كتب مترجمة ، رقم ٨٤٠ ، ٢٠٠٠م .

(٢٨) فينيان محمد طاهر ، مشكلة نقل التكنولوجيا ، القاهرة ، هيئة الكتاب ـ ١٩٨٦م .

(٢٩) قرارات مجلس وزراء الإعلام العرب ، القاهرة ـ الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ، الدورة العادية ٣٣ ، ٢١ ـ ٢٢ يونيو ٢٠٠٠م . (غير منشور) .

(٣٠) كتاب حلقة الثقافة العلمية في كتب الأطفال ، القاهرة ـ هيئة الكتاب ـ ١٩٨٥م .

(٣١) كتاب الحلقة الدراسية حول مسرح الطفل ، القاهرة ـ هيئة الكتاب ـ ١٩٨٦م .

(٣٢) كتاب الندورة الدولية لكتاب الطفل ، القاهرة ـ هيئة الكتاب ـ ١٩٨٧م .

(٣٣) محمد إبراهيم الحور : الطفل والتراث ـ الشارقة ـ دائرة الثقافة والاعلام ـ ١٩٩٣م ـ ط ١ .

(٣٤) محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح ، دراسة عبد الفتاح البركاوي ، دار المنار ، بدون تاريخ .

(٣٥) محمد حامد أبو الخير ، مسرح الطفل ، القاهرة ـ هيئة الكتاب ـ ١٩٨٧م .

(٣٦) محمد الغزالي : مع الله : دراسات في الدعوة والدعاة ، القاهرة ـ دار الكتب الإسلامية ، ط ٦ ، ١٩٨٥م .

(٣٧) محيي الدين عبد الحليم : الأسس المنهجية للحوار الإعلامي مع غير المسلمين ، الكويت ـ جريدة السياسة ، رقم ١١٧٤٠ السنة ٣٣ ، ٣/ ٨/ ٢٠٠١م .

(٣٨) المعجم الوجيز ، القاهرة - مجمع اللغة العربية ، طبعة خاصة بالتربية والتعليم ، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

(٣٩) مصطفى عبد الغني ، الجات والتبعية الثقافية ، القاهرة - مكتبة الأسرة - ١٩٩٩م .

(٤٠) مهرجان القراءة للجميع في عشر سنوات ، القاهرة - جمعية الرعاية المتكاملة المركزية - ٢٠٠١م .

(٤١) مهجة كامل درويش ، القصة في أدب الأطفال ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٨٦م .

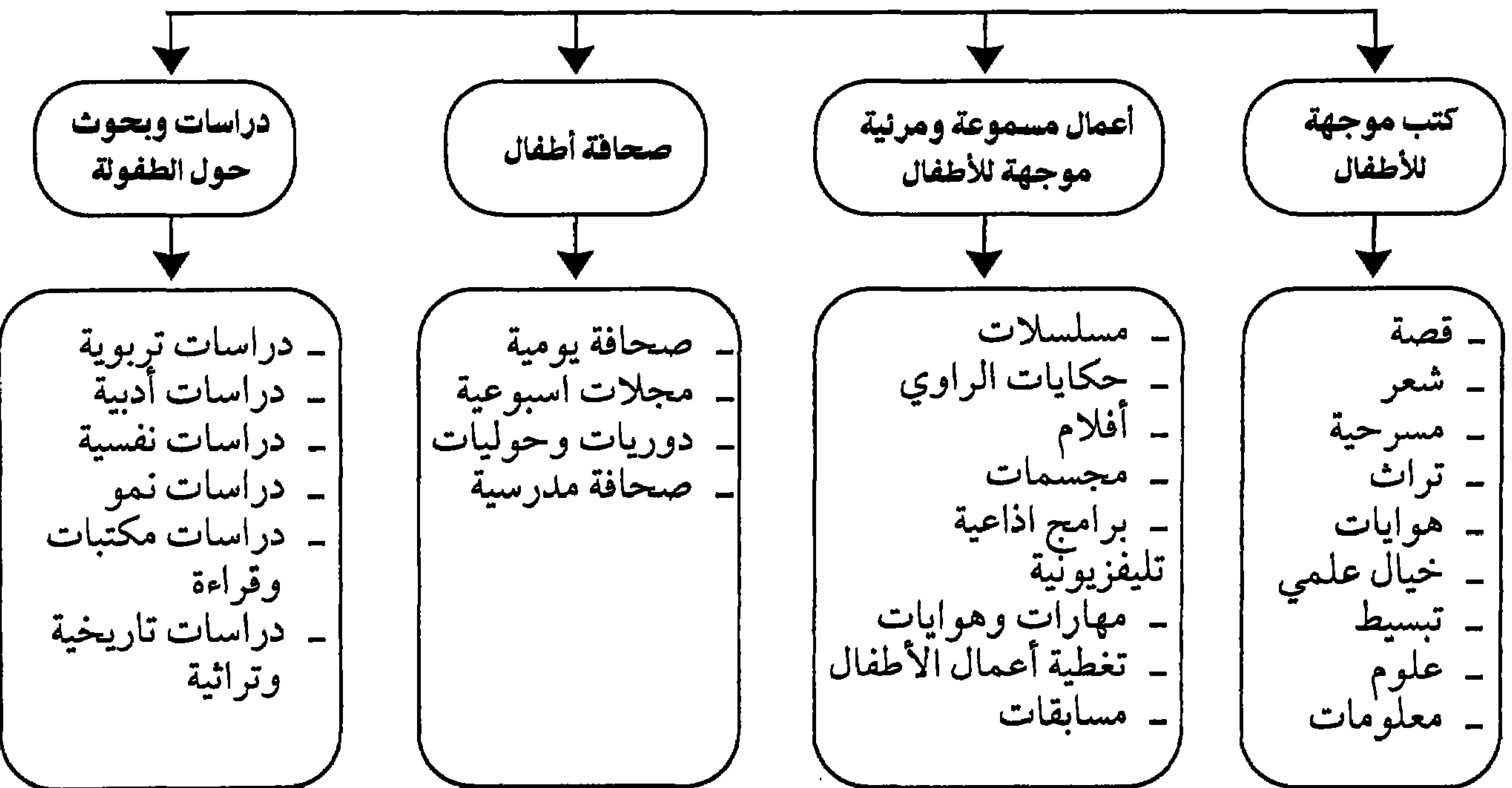
(٤٢) ميلاد حنا وأحمد ابراهيم محمود : صراع الحضارات والبديل الإنساني ، القاهرة - الأهرام - كراسات استراتيجية ، العدد ٣٠ - السنة الخامسة - يونيو ١٩٩٥م .

(٤٣) ناصح علوان : تربية الأولاد في الإسلام ، القاهرة - دار السلام - ١٩٩٠م ، ج١ ، ط٧ .

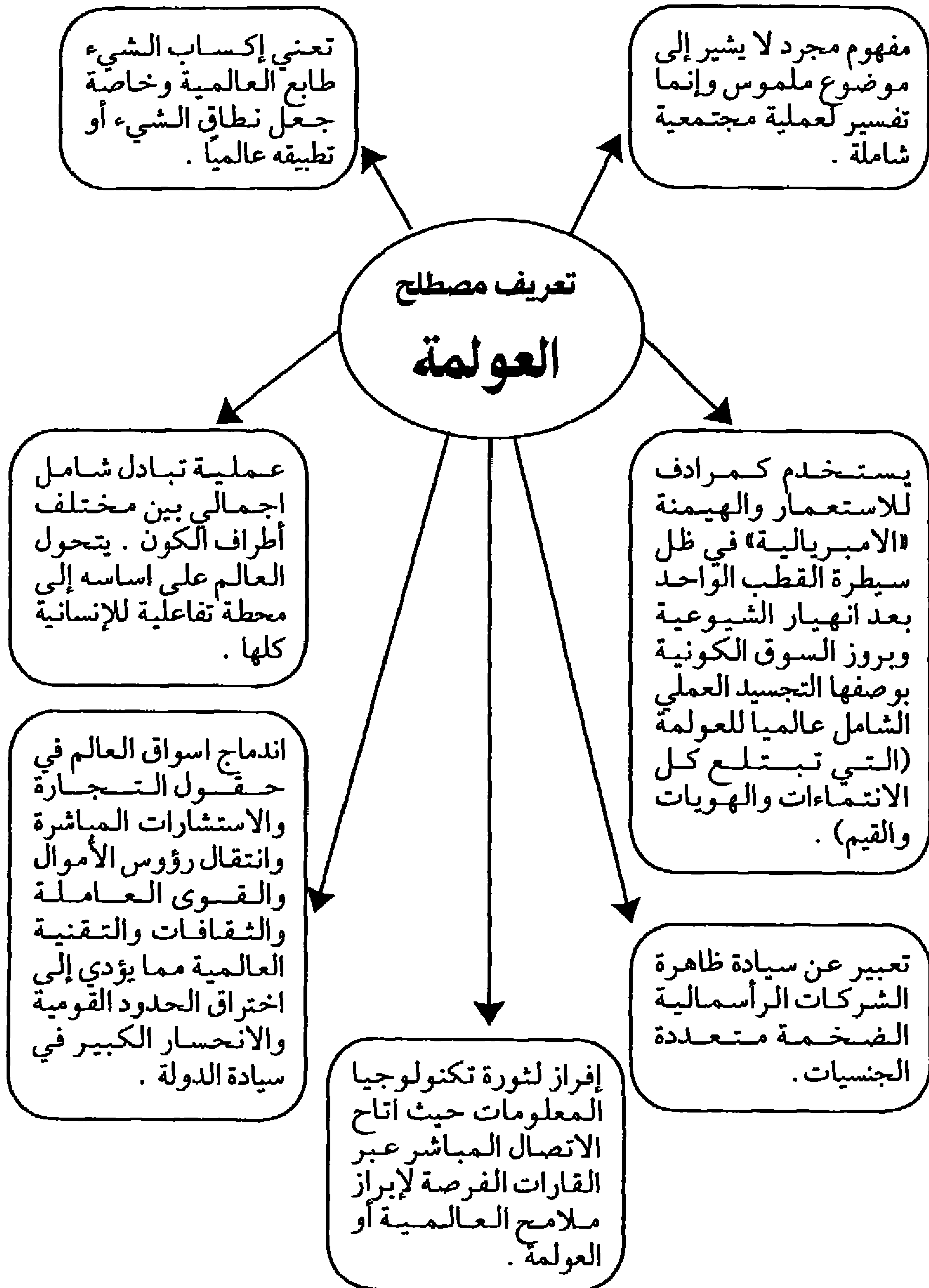
(٤٤) نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي ، المؤتمر العام الثاني عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١١ - ١٤ يونيو عام ٢٠٠٠م ، القاهرة - الهيئة العامة للاستعلامات ، ٢٠٠٠م .

(٤٥) هادي نعمان الهيتي : أدب الأطفال ، القاهرة ، هيئة الكتاب - ١٩٨٦م .

جدول رقم (١)


أدب الأطفال
هو جزء من الأدب العام لكل مجتمع ولكنه محدد بمعايير معينة
كتب موجهة للأطفال
أعمال مسموعة ومرئية موجهة للأطفال
صحافة أطفال
دراسات وبحوث حول الطفولة
- قصة
- شعر
- مسرحية
- تراث
- هوايات
- خيال علمي
- تبسيط
- علوم
- معلومات
- مسلسلات
- حكايات الراوي
- أفلام
- مجسمات
- برامج اذاعية تليفزيونية
- مهارات وهوايات
- تغطية أعمال الأطفال
- مسابقات
- صحافة يومية
- مجلات اسبوعية
- دوريات وحوليات
- صحافة مدرسية
- دراسات تربوية
- دراسات أدبية
- دراسات نفسية
- دراسات نمو
- دراسات مكتبات وقراءة
- دراسات تاريخية وتراثية

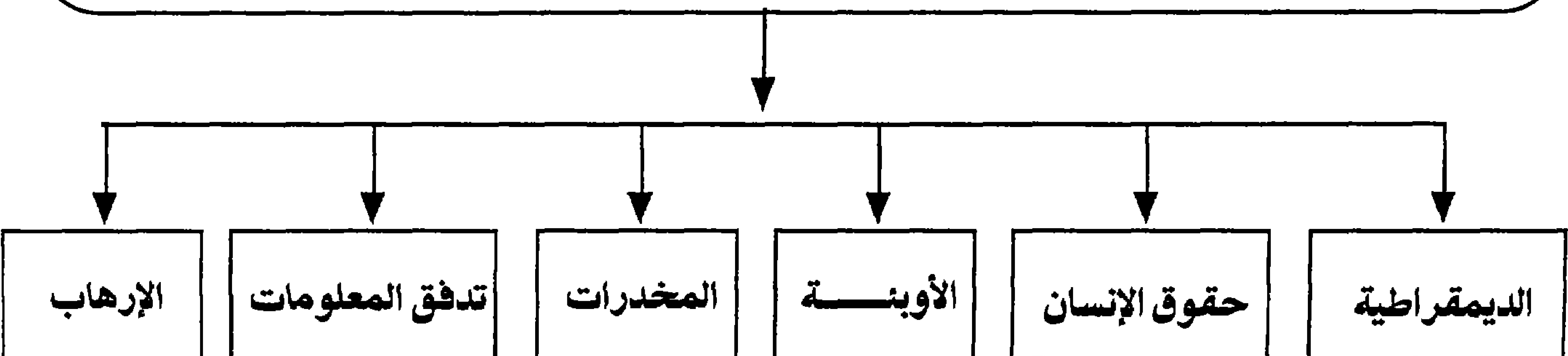
جدول رقم (٢)


تعريف مصطلح
العولمة
مفهوم مجرد لا يشير إلى موضوع ملموس وإنما تفسير لعملية مجتمعية شاملة .
تعني إكساب الشيء طابع العالمية وخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالمياً .
يستخدم كمرادف للاستعمار والهيمنة «الامبريالية» في ظل سيطرة القطب الواحد بعد انهيار الشيوعية وبروز السوق الكونية بوصفها التجسيد العملي الشامل عالميا للعولمة (التي تبتلع كل الانتماءات والهويات والقيم) .
عملية تبادل شامل اجمالي بين مختلف أطراف الكون . يتحول العالم على اساسه إلى محطة تفاعلية للإنسانية كلها .
اندماج اسواق العالم في حقول التجارة والاستشارات المباشرة وانتقال رؤوس الأموال والقوى العاملة والثقافات والتقنية العالمية مما يؤدي إلى اختراق الحدود القومية والانحسار الكبير في سيادة الدولة .
تعبير عن سيادة ظاهرة الشركات الرأسمالية الضخمة متعددة الجنسيات.
إفراز لثورة تكنولوجيا المعلومات حيث اتاح الاتصال المباشر عبر القارات الفرصة لإبراز ملامح العالمية أو العولمة .

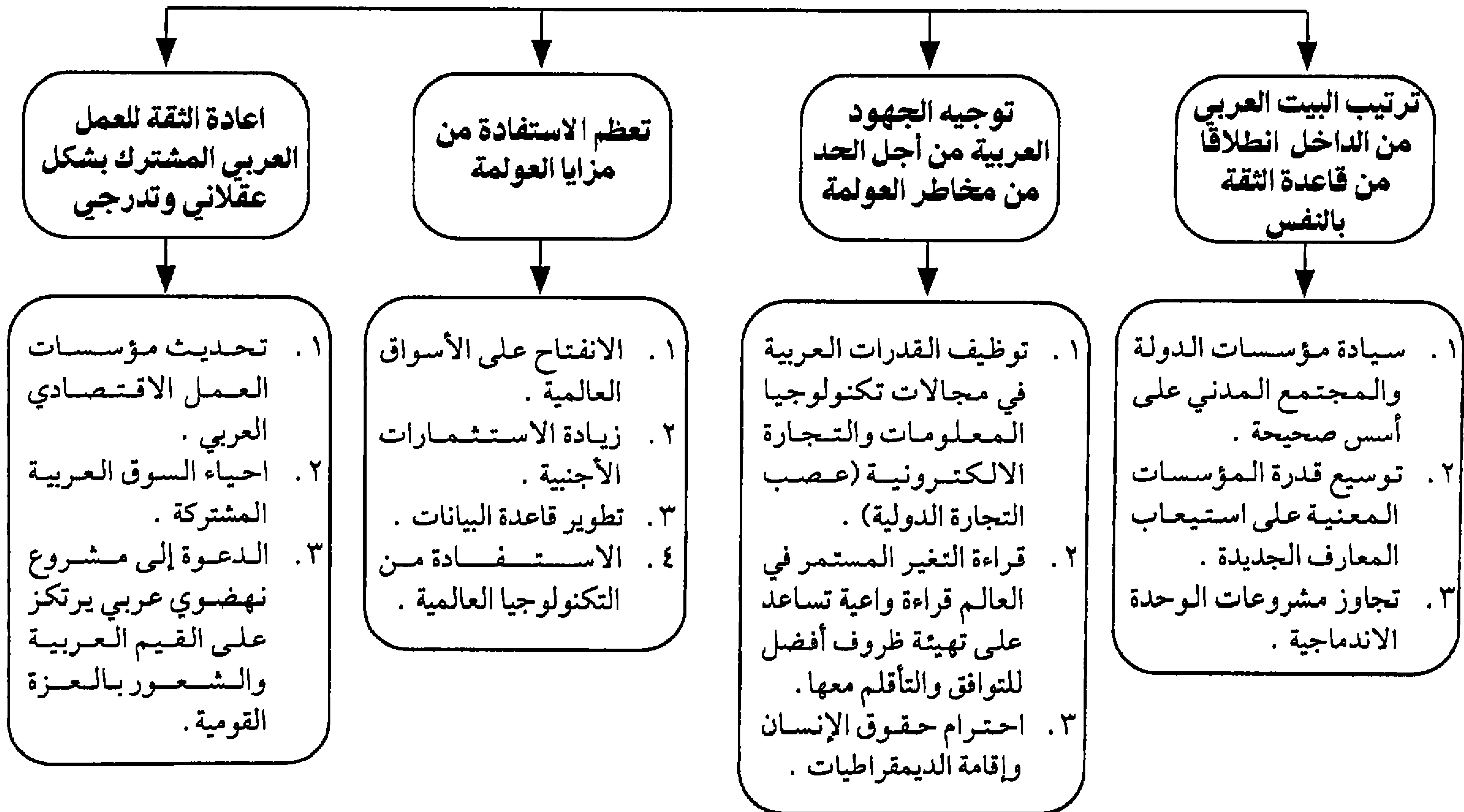
جدول رقم (٣)


العولمة : GLOBALIZATION
أبعادهـــا
الأبعاد السياسية
١- تراجع دور الدولة (مفهوم السيادة) .
٢- تزايد دور المنظمات التطوعية N.G.O .
٣- تزايد دور التنظيمات الاجرامية (مافيا المخدرات - الفساد - الارهاب) .
٤- تغيير هيكل النظام الدولى (أحادى القطبية) .
٥- تعاظم مفهوم الديمقراطية الليبرالية .
٦- تنامى الاهتمام بحقوق الانسان .
الأبعاد الاقتصادية
١- حرية تدفق السلع والخدمات GATT WHO
٢- حرية انتقال رؤوس الأموال .
٣- تعاظم دور الشركات متعددة الجنسيات .
٤- اتساع الفجوة الاقتصادية بين الشمال والجنوب .
٥- اتساع تطبيق التقنيات الحديثة فى كافة المجالات .
الأبعاد الإعلامية
١- التطور التكنولوجى لوسائل الاتصال السلكية واللاسلكية .
٢- تعاظم دور شبكات المعلومات الدولية INTERNET .
٣- حرية انتشار المعلومات والأفكار .
٤- تزايد دور التنظيمات الاعلامية العملاقة C.N.N .
الأبعاد الثقافية
١- هيمنة قيم الثقافة الغربية (المادية) .
٢- ضمور القيم والعادات لبعض المجتمعات .
٣- الغزو الثقافى الغربى للمجتمعات الأخرى .
٤- تآكل الثقافات المحلية أمام العولمة .
٥- القضاء على التعصب الدينى والقومى والعرقى .

جدول رقم (٤)


مميزات العولمة
المساعدة في معالجة كثير من القضايا ذات الطابع العالمي حيث أصبح من المتعذر معالجة هذه المشكلات في إطار الدولة الواحدة وضرورة معالجتها عبر التكاتف العالمي مثل :
الديمقراطية
حقوق الإنسان
الأوبئة
المخدرات
تدفق المعلومات
الإرهاب

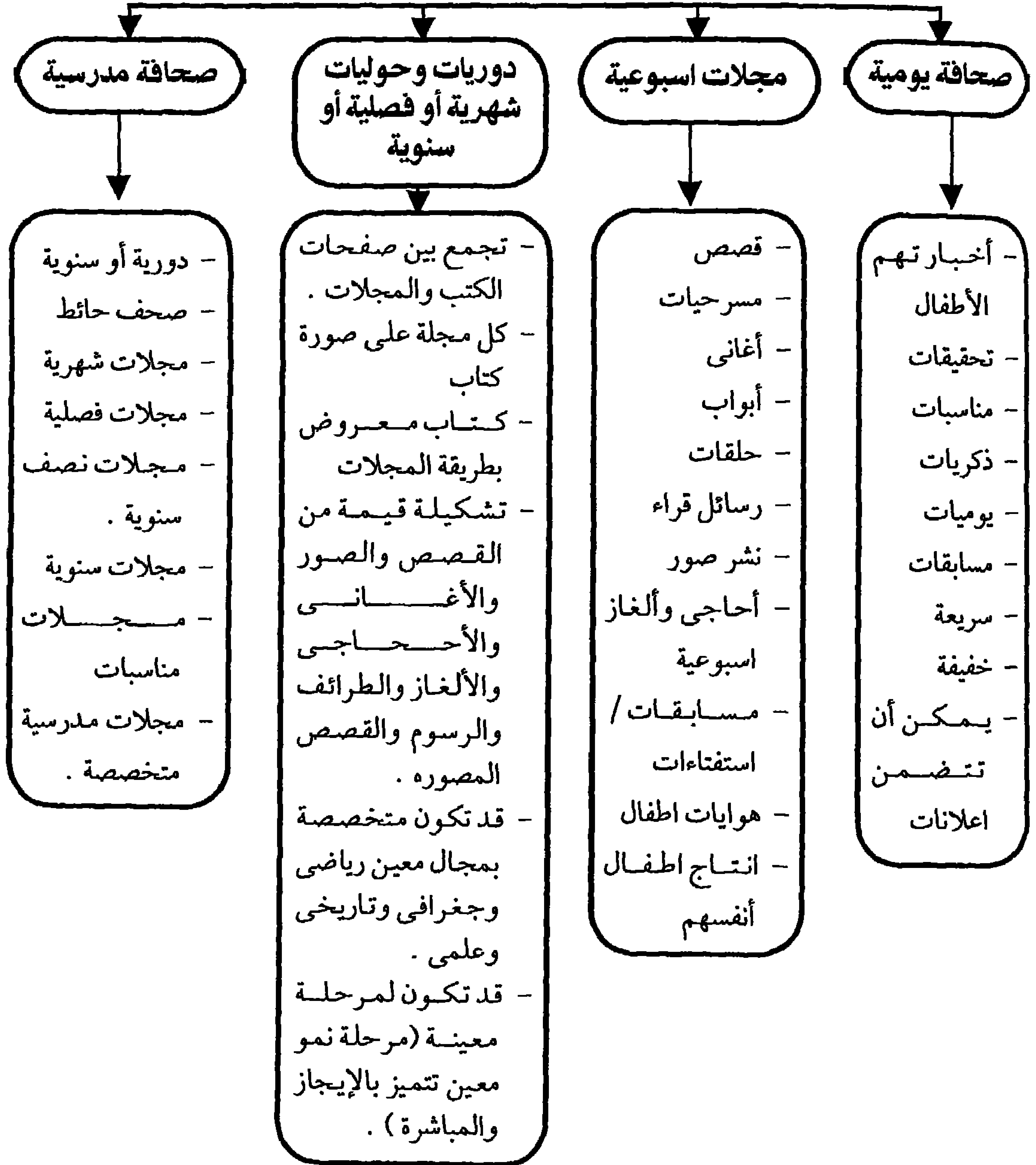
جدول رقم (٥)


العرب والعولمة
طرق الاستفادة العربية من عصر العولمة
ترتيب البيت العربي من الداخل انطلاقاً من قاعدة الثقة بالنفس
توجيه الجهود العربية من أجل الحد من مخاطر العولمة
تعظم الاستفادة من مزايا العولمة
اعادة الثقة للعمل العربي المشترك بشكل عقلاني وتدرجي
١ . سيادة مؤسسات الدولة والمجتمع المدني على أسس صحيحة .
٢ . توسيع قدرة المؤسسات المعنية على استيعاب المعارف الجديدة .
٣ . تجاوز مشروعات الوحدة الاندماجية .
١ . توظيف القدرات العربية في مجالات تكنولوجيا المعلومات والتجارة الالكترونية (عصب التجارة الدولية) .
٢ . قراءة التغير المستمر في العالم قراءة واعية تساعد على تهيئة ظروف أفضل للتوافق والتأقلم معها .
٣ . احترام حقوق الإنسان وإقامة الديمقراطيات .
١ . الانفتاح على الأسواق العالمية .
٢ . زيادة الاستثمارات الأجنبية .
٣ . تطوير قاعدة البيانات .
٤ . الاستفادة من التكنولوجيا العالمية .
١ . تحديث مؤسسات العمل الاقتصادي العربي .
٢ . احياء السوق العربية المشتركة .
٣ . الدعوة إلى مشروع نهضوي عربي يرتكز على القيم العربية والشعور بالعزة القومية .

جدول رقم (٦)

صحافة الأطفال

لابد أن تراعى صحف الأطفال الاعتبارات التربوية والسيكولوجية والفنية



حوار الحضارات
بين المركزية الغربية والفكر الإسلامي

د. عبدالله محمد العشي(*)

المستخلص

المفاهيم المركزية لنهاية القرن العشرين:

ما بعد الحداثة، ما بعد الإيديولوجية، صدام الحضارات، نهاية التاريخ، العولمة، النظام العالمي الجديد. هذه منظومة المفاهيم التي انتهى بها القرن العشرون واستقبلت بها البشرية القرن الواحد والعشرين، وهي وإن اختلفت في أسمائها وبعض تفاصيلها إلا أنها تهدف إلى غاية واحدة وتسعى إلى تحقيق غرض واحد. فقد تبين للغرب أنه بعد سقوط الشيوعية وانتهاء الحرب الباردة بين المعسكرين القطبين لم يبق له إلا أن يعيد تشكيل العالم على ضوء مصالحه ووفق مفاهيمه. ومن أجل ذلك أنتج منظومة مفاهيمية أساسها المصطلحات التي أشرنا إليها. وسوف نشرحها ونشرح العلاقات القائمة بينها ونبين إلى أي مدى تتقاطع وتتوافق.

فلسفة المركزية الغربية:

أولا: مرجعيات المركزية الغربية:

١. المرجعية الفلسفية ممثلة في الفكر اليوناني.

(*) أستاذ التعليم العالي في الأدب العربي بجامعة باتنة الجزائرية، دكتوراه في النقد الأدبي ونظرية الأدب، يشرف على رسائل الماجستير والدكتوراه.

٢ . المرجعية الدينية ممثلة في اليهودية والمسيحية .
٣ . المرجعية الأخلاقية ممثلة في فلسفة اللذة .
٤ . المرجعية الأدبية ممثلة في الأدب اللاتيني .
٥ . المرجعية الجمالية ممثلة في جماليات المادة كما جسدها النحت اليوناني .

ثانيا: تمظهرات المركزية الغربية:

١ . إلغاء الآخر .
٢ . استغلال الآخر .
٣ . النرجسية والسادية والاستعلاء .
٣ . السعي إلى فرض النماذج السياسية والاقتصادية والثقافية بل حتى أنظمة القيم الأخلاقية .
٥ . المظاهر الاستعمارية وهي النتيجة الطبيعية للسمات السابقة .

حوار الحضارات من منظور المركزية الغربية:

تسعى المركزية الغربية إلى تقديم نفسها بوصفها بديلا كليا في الثقافة والعلم والفن والسياسة والاقتصاد والتكنولوجيا. وتقوم لتنفيذ أهدافها، على آليات واستراتيجيات منها:

١ . الخطاب المزدوج .
٢ . الاحتواء السياسي والثقافي .
٣ . الضخ المعلوماتي .
٤ . الضغط السياسي .
٥ . إعاقة التواصل الثقافي بين الحضارات المختلفة عن طريق الدعاية والتشكيك .
٦ . تفعيل واستغلال آليات الإعلام ووسائل الاتصال المختلفة للترويج لأفكارها .

٧. المزج بين السياسي والثقافي للهيمنة على الثقافي .
٨. التضخيم من دور فكرها .
٩. استحداث وسائل للصراع ذات تأثير نفسي ، مثل منظومة المفاهيم التي ورد ذكرها في المقدمة .
١٠. أولوية المادة على القيمة ، والآلة على الإنسان .
١١. استدراج الآخر إلى تبني الأفكار الغربية والإقبال على كل ماهو من نتاج الغرب . . . الخ .

الحوار الحضاري من منظور الفكر الإسلامي:

الأسس المرجعية للحوار الحضاري:

١. المفهوم الإسلامي للتاريخ والحضارة .
٢. الأساس القيمي في تقدير فاعلية الانسان والمجتمع والأمة .
٣. التعارف كمفهوم يحدد طبيعة العلاقة بين الأمم ﴿وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾ .
٤. عالمية الرسالة الإسلامية .
٥. الاعتراف بالآخر والتواصل معه بغض النظر عن قوميته أو جنسه أو لونه أو لغته أو حتى دينه .
٦. حقيقة التجارب التاريخية للحضارة الإسلامية في علاقتها بالحضارات التي انطوت تحت لوائها أيام الفتوحات الإسلامية وعبر التاريخ الطويل والتي أكد التاريخ أنها حافظت على خصوصياتها غير المناقضة للإسلام .
٧. مجالات الحوار وقضاياه : المجالات العلمية وقضايا العلاقات الدولية بخاصة .

استراتيجية الحوار الحضاري من منظور الفكر الإسلامي :

١ . الأمر بالمعروف والنهي على المنكر .

٢ . أولية القيمة والإنسان على المادة والآلة .

٣ . الحوار الحقيقي القائم على الإقناع بالحجة والدليل وإلا ؛ فلا إكراه في الدين .

٤ . آليات قائمة على فلسفة التسامح والاختلاف .

٥ . الخطاب الموحد في مقابل الخطاب المزدوج للمركزية الغربية ، مما يحقق العدالة على المستوى المجتمعي والحضاري .

٦ . التدافع بمعني التنافس الشريف على الإبداع .

٧ . مراعاة المعنى والغاية في كل سلوك بشري وفي كل فعل حضاري وتكريم الإنسان الذي كرمه الله وحده .

الإسلام / الغرب. أي حوار؟:

إن فكرة حوار الحضارات في أصل تكونها في العصر الحديث وكما صاغ مفهومها الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي ، كانت تسعى إلى دعوة الحضارة الغربية لتكف قليلاً عن كبريائها وتنزل عن عرش غرورها : وألا تدعي الكمال لنفسها بإلغاء الحضارات الأخرى . كانت دعوة إلى الحضارة الغربية لأن تستفيد من قيم الحضارات الأخرى حتى تستعيد توازنها المختل بفعل سلطة المادة وسلطان العلم . كان ذلك قبل أن يتحول الحوار ليتوجه الآن إلى كل الحضارات لتقيم فيما بينها حواراً يهدف إلى التواصل المتكافيء ، يأخذ ويعطي في الآن ذاته ، في شكل شراكة حضارية يفترض أن تقوم على التفاعل الإيجابي . ولكن حضار الحضارات يقوم حاليًا على فلسفة ما بعد الإيديولوجيا ، وهذا يطرح علينا نحن المسلمين إشكال الهوية ، فهل سنضطر إلى إلغاء الهوية أو التنازل عن بعض معطياتها من أجل الحوار اللاإيديولوجي ، وهل نستطيع التمركز حول الذات بدافع الحفاظ على الهوية . هكذا يشكل مفهوم حوار الحضارات بالنسبة إلينا إشكالية تضاف

إلى عديد الإشكاليات المطروحة التي لم تحل، مثل الحداثة والمعاصرة والإسلام والقومية والرجل والمراة والدين والدولة وغيرها من الإشكالات التي ما يزال الفكر العربي يحاول تفهمها ويسعى إلى صياغة الحلول لها على المستوى النظري على الأقل.

خاتمة: حوار ولكن.

ربما كان الحوار ضرورة عملية وعلمية، ولكن لكي يكون هذا الحوار حواراً إنسانياً بعيدا عن خلفيات استبدادية واحتوائية ينبغي أن يؤسس على منظومة مفاهيمية تدار من خلالها استراتيجية الحوار الحضاري، من دون أن نفقد خصوصياتنا الثقافية وهويتنا العربية الإسلامية وفي الوقت ذاته حتى نتمكن من مسايرة الحركة التاريخية على مستوى العالم، وهذا يعني تفعيل مقوماتنا الحضارية التاريخية والراهنة لإنتاج جهاز معرفي وفلسفي وعلمي وسياسي واقتصادي.

حوار الحضارات
بين المركزية الغربية والفكر الإسلامي

مقدمة :

يبدو أن حاجة الإنسان إلى الحوار مع الآخرين ، لم تظهر في أية مرحلة تاريخية بمثل ما ظهرت به في العقود الأخيرة من القرن الماضي ، فقد بدأت تتبلور أطروحة الحوار في مستويات متعددة ، الثقافية والدينية والحضارية ، وفي بيئات مختلفة محلية وعالمية ، فقد ظهر على المستوى العربي مشروع الحوار الإسلامي ، الذي تبناه مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت ، وأقام له مؤتمرات ، ونشر أعمالاً علمية في هذا الإطار، كما ظهر الحوار الإسلامي المسيحي ، وأقيمت له مؤتمرات ، منها مؤتمر الإسلام والمسيحية في الهند عام (١٩٧٠م) ، ومؤتمر الإسلام والمسيحية الأورثوذوكسية في آثنا (١٤ ـ ١٧ ديسمبر ١٩٩٠م) ، ومؤتمر الرؤى والممارسات العملية الإسلامية والمسيحية في مالطا (٢٢ ـ ٢٤ إبريل ١٩٩١م). وحوارات الشمال والجنوب . . . إلخ . وها نحن نعايش شكلاً آخر من أشكال الدعوة إلى الحوار أصبح يسمى حوار الحضارات، وقبله ، وفي أثناء الحرب الباردة ، ظهرت مفاهيم ذات طابع سياسي من أمثال الحياد الإيجابي ، والتعايش السلمي وغيرهما ، مما يبرر للباحث أن يسمي النصف الأخير من القرن العشرين وخصوصًا العقود الأخيرة منه بمرحلة الحوار ، لقد أصبحت ثقافة الحوار ، أو على الأقل ثقافة الدعوة إلي الحوار سمة مميزة لثقافة العقود الأخيرة ، ولاشك في أن ذلك جاء بمثابة رد فعل على الاضطرابات التي شهدتها البشرية في هذا القرن ، كما يعود أيضًا إلى التقارب الذي أصبح يميز المجموعة البشرية بفعل وسائل

الإعلام المتجددة ، التي أصبحت ثورة حضارية أخرى بما حملته من ثورة معلوماتية لم يسبق للتاريخ أن شهد لها مثيلاً ، فقد جعلت المعمورة كوكبًا في حجم قرية صغيرة ، بل أحيانًا في حجم مسكن صغير ، وقد عملت هذه الوسائل على توصيل المعلومات إلى كل مكان ، وإلى كل إنسان ، بحيث لم يعد الإنسان يفكر وحده في حالة من العزلة ، بل أصبح يفكر في إطار الفكر الجماعي للبشرية كلها ، فتقاربت الأفكار وتعارفت الثقافات والديانات ، وأصبح الإنسان (العربي مثلاً) يحس أنه ليس وحده في الكون بل إن هناك من يشاركه سكنى هذا الكون ، فأضحى البشر كلهم جيرانًا ، وقد فرضت هذه الجيرة أخلاقًا جديدة ، ومعاملات خاصة ، تدعو إلى التقارب وتساعد على نشوء التحاور .

المفاهيم المركزية لنهاية القرن العشرين :

أنتجت حركية الحضارة الغربية في نهايات القرن العشرين عددًا هائلاً من المفاهيم والمصطلحات التي تعبر عن الوضع الحضاري الذي آلت إليه هذه الحضارة ، وعن المدى الفكري والثقافي والتقني الذي حققته التطورات التي شهدتها في مختلف مجالات الحياة الإنسانية ، بعض هذه المفاهيم تم استحياؤه من داخل التراث الغربي الحديث ولم يكن حديثًا كامل الحداثة ، وبعضها تم إنتاجه في نهايات القرن الماضي . والمميز لهذه المفاهيم أنها تشير إلى نقلة تاريخية مهمة وإلى قطيعة معرفية وحضارية مع الأشكال الحضارية السابقة ، إننا إذن نعيش مع هذه المصطلحات ما يمكن أن يسمى بالصدمة الحضارية ، تضعنا في حالة تاريخية غير مسبوقة ، وتثير فينا وعيًا بأنفسنا وبالعالم من حولنا بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية ، غير أن هذه الحالة الحضارية مجللة بالغموض، لا أحد يستطيع أن يثبت من مضمونها ولا أن يحدد تفاصيلها . إن الصيغ اللغوية التي بنيت عليها هذه المفاهيم تدل على هذه المعاني ، ما بعد الحداثة ، ما بعد الإيدويولوجية ، النظام العالمي الجديد ، نهاية التاريخ . . . كلها تدل على السعي نحو تجسيد وبناء حالة مستقبلية جديدة ومفرقة لكل ما سبق ، وعلى إلغاء وتجاوز لما هو واقع

ومنجز . لكن المميز الثاني لهذه المفاهيم أنها ، وهذا هو الأمر المهم ، لا تحدد بوضوح هذه الحالة المستقبلية ، لأنها تستعمل المصطلح القديم في (حالة نفي) ، (ما بعد الحداثة هو نفي للحداثة دون أن يدل على طبيعة هذا الما بعد ، وما بعد الإيديولوجيا كذلك . . .) وهكذا بالنسبة إلى بقية المصطلحات والمفاهيم . والأمر الثالث المميز لهذه المنظومة المفهومية أنها ذات طبيعة دلالية دينامية ، يتشكل مضمونها وتتحدد معانيها من خلال التطور التاريخي المتواصل ، ومن خلال الفعل ورد الفعل على مستوى الحركة الاجتماعية ، ليس لها معنى ثابت ولا دلالة قارة ، وبالتالي فهي مفاهيم غامضة لا تكاد تلتزم بمعنى متفق عليه ، ولو بشكل أولي ، لأنها بمثابة مشروع متطور ، أكثر منها بديلاً معرفيًا . ولكنها تبقى مع ذلك توحي ببعض المعاني والدلالات النسبية . وهذه طبيعة كل الممارسات الفكرية التي تندرج في إطار المشاريع والأفكار المستقبلية .

ونحن حين نستعرض هذه المفاهيم فإننا نستعرضها لنربط بينها في أثناء الدراسة ، إذ إنه حين يتعلق الأمر بمناقشة مفهوم الحوار الحضاري مثلاً في الرؤية الغربية ، لا بد من مناقشته في ارتباطه بمجموع الجهاز المفاهيمي الكامل ، وهكذا سنناقش مفهوم الحوار الحضاري من خلال حضارة تقوم على فكرة العولمة ، ونهاية الدولة ، ونهاية المدنية ، ونهاية التاريخ ، ونهاية الفكر ، وما بعد الحداثة ، وما بعد الإيديولوجية ، وما بعد الكتابة وما بعد السياسة . وسلسلة أخرى من الما بعديات والنهايات[1] . وفي غياب حالة الربط سوف نصل إلى خواطر تجزيئية تفتقر إلي الرابط السياقي ، لأن هذا الجهاز المفاهيمي هو تجلٍّ لرؤية فلسفية واحدة ، وكل المصطلحات المتولدة عنها تحمل بعضًا من هذه الفلسفة . ولا بد عند التحليل من إقامة العلاقة بين هذه التجليات .

هذه المنظومة المفاهيم التي انتهى بها القرن العشرون ، واستقبلت بها البشرية القرن الواحد والعشرين ، إنها وإن اختلفت في أسمائها وبعض تفاصيلها ، إلا أنها تهدف إلى غاية واحدة ، وتسعى إلي تحقيق غرض واحد . فقد تبين للغرب أنه بعد سقوط الشيوعية

وانتهاء الحرب الباردة بين المعسكرين القطبيين . لم يبق له إلا أن يعيد تشكيل العالم على ضوء مصالحه ووفق مفاهيمه . ومن أجل ذلك أنتج منظومة مفاهيمية بهدف السعي إلى إعادة تشكيل تصورات الإنسان لنفسه وحول العالم ، في حاضره ومستقبله ، وقد استهدفت هذه المفاهيم ثوابت الإنسان ومتغيراته ، في جميع مناحي حياته المادية والروحية . وهذه المفاهيم على الرغم من تداولها إعلاميًا وأكاديميًا لم ترق بعد إلى درجة الوضوح الموضوعي ، وقد كان لهذه الضبابية التي تشوب هذه المصطلحات أثرها السلبي في حياة الإنسان العربي والمسلم ، فقد أوقعته في حالة من الارتباط والتوتر والتناقض يبرز ذلك في المعاني المختلفة ، بل والمتناقضة التي حملها لتلك المفاهيم والمصطلحات ، وأصبح يعيد إنتاج المنظومة يوحي بأنها إنتاج أصلي وليس إنتاجًا وافدًا ، وهذا يساعد على تبيئتها بكل خلفياتها السلبية . وربما كانت هذه خطة الحضارة الغربية في إنتاج هذه المفاهيم ، فقد قذفت بأسمائها إلى سوق التداول دون أن تحدد بالضبط دلالاتها الدقيقة ، لتقوم بالتالي الحضارات الضعيفة باعطائها ما تراه من معنى ، حتى يتبدى أن هذه المفاهيم هي نتاجات محلية وليست نتاجًا غربيًا ، وهذا ما يحدث مع مفهوم العولمة مثلاً فلن تجد لها تعريفًا محدداً على الرغم من التداول الواسع لها في كافة المجالات المعرفية . إن الأمر أشبه ما يكون بعملية جس نبض التي تقوم بها أجهزة المخابرات حين تذيع في الناس أمرًا ثم تتابع ردود أفعالهم لتبني عليها ما خططت له .

وما يزيد في حالة التوتر في علاقتنا بهذه المنظومة المفاهيمية أن هذه المفاهيم أنتجت ضمن سياقات تاريخية وثقافية وحضارية مختلفة جذريًا على سياقاتنا الحضارية ، وعن حاجاتنا الثقافية والاقتصادية ، بل وعن حساسياتنا الجمالية ، وألا نتساق لندخل مساحة حضارية لن نستفيد منها . إننا حين نناقش منظومة الغرب إنما نقوم بعمل مجاني لن يكون له أي مردود عملي بالنسبة إلينا .

ينبغي إذن أن نكون تاريخيين وتاريخانين في معالجة مسائلنا الفكرية وغيرها . بهذا الوعي التاريخي نطور ونتطور وسوف نصل إلى اليوم الذي قد نناقش فيه مثل هذه المفاهيم ولكن بفعالية ونضج ، لأننا نناقش حينئذ أمورنا المنبثقة من ذاتنا وواقعنا .

لقد دفعت المركزية الغربية عدداً من الفلاسفة والمفكرين والأدباء والسياسيين في العالم الغربي وفي العالم الثالث إلى طرح فكرة حوار الحضارات ، يدفعهم في ذلك ما يتمتعون به من نزعة إنسانية أولاً ، ثم ما ترتب من نتائج سلبية مختلفة على الإنسانية عقب الحربين العالميتين . ولعل من أنضج المحاولات ما قدمه الفرنسي روجيه جارودي في كتابه «حوار الحضارات» ، الذي استمد أفكاره المركزية من الاستعمار الفرنسي للجزائر . دعا جارودي إلى حوار حضاري يلغي الفردية والأنانية ونزعة الاستعلاء والتعالي الأوروبية ، ويقيم علاقة تكافؤ بين الثقافات والحضارات مما يعني المساواة بين البشر في كل مكان . ثم تتالت الكتابات في هذا السياق كنوع من المقاومة ضد أشكال الهيمنة والتسلط والقهر والاستعمار . وفجأة يظهر الأمريكي (هانتينغتون) بمقالته الفقيرة فلسفيًا عن صدام الحضارات كحتمية تاريخية للتطورات الحاصلة في العالم المعاصر ، وخصوصًا بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ومعه المشروع الشيوعي ، وبروز الإسلام كقوة عالمية لها قابلية التنافس الحضاري إلى جانب حضارات شرقية أخرى .

إن فكرة حوار الحضارات حسبما يرى بعض الباحثين «تعتبر أفضل الطرق لمواجهة غلو ظاهرة العولمة كإيديولوجية ، ولكي لا تتحول آليات التفاعل بين الثقافات والحضارات من عمليات التثاقف والتبادل إلى عملية إحلال ثقافة بينية واحدة فوق أطلال الثقافات الأخرى التقليدية القديمة والحديثة . . . حوار الحضارات يأتي وفق هذه التطورات ، كضرورة لترشيد عملية العولمة ، وبالذات في بعدها الثقافي»[(١)] . ثم يطرح السؤال الذي نشاركه طرحه وهو : هل العالم مستعد ، وبالذات العالم الغربي والحضارة الغربية لمثل هذا النوع من الحوار والتفاعل والتثاقف المتبادل ؟

فلسفة المركزية الغربية :

أولاً : مرجعيات المركزية الغربية :

كان الشاعر الفرنسي (بول فاليري) قد أكد أن أوروبا وليدة ثلاثة تقاليد هي :

* في المجال الأخلاقي : المسيحية وبوجه خاص الكاثوليكية .
* في مضمار الحقوق السياسة والدولة : تأثير موصول للقانون الروماني .
* في حقل الفكر والفنون : التقليد الإغريقي(٢) .

١ . **المرجعية الفلسفية** : تستند المركزية الغربية في مرجعيتها المعرفية إلى الفكر اليوناني والروماني ، فعلى المستوى الفلسفي تستمد الحضارة الغربية المعاصرة مقوماتها المعرفية من خط فكري يمتد من أرسطو إلى هيجل إلى جان بول سارتر إلى فوكو ، من مقولة العقل إلى مقولة الفرد إلى مقولة المادة إلى مقولة الطاقة ، ومن المستبعد أن نجد مفكراً أوروبياً لا تستند مرجعيته على الفلسفة اليونانية . وربما عد هذا أمراً طبيعيًا إن نظر إليه من الناحية الموضوعية ، إذ من المنطقي أن الإنسان وليد بيئته وإنتاج ثقافته ، وليس مطلوبًا منه أن يحلق خارج سربه ، ولكن الأمر يصبح نرجسية وأنانية حين تتحول هذه النزعة إلى التأصل إلى إلغاء متعمد للآخر ولثقافته وتراثه ، بل يصبح الأمر أكثر خطورة حين يتحول إلى هيمنة تسعى إلى فرض وجودها على بقية الثقافات والأمم والحضارات ، عندها تصبح نوعًا من العدوان ، يبدأ فكريًا ثم يستغل باقي الوسائل ليتحول إلى استعمار مدمر . لقد أدت هذه الفلسفة «إلى اصطناع نظرية الطبائع ، وهي نظرية عنصرية ومتعصبة مؤداها أن للشعوب طبائع تتوارثها . . . وتم إقرار التضاد الآتي : إن الأوروبيين المنحدرين من الجنس الإغريقي يتسمون بميل فطري إلى ممارسة الحرية والعقل ، بينما يتصف الشرقيون باستمرائهم العبودية وعجزهم عن الممارسة العقلية الصحيحة»(٣) .

٢. **المرجعية الدينية** : على الرغم من الطابع العلماني للحضارة الأوروبية المعاصرة ، إلا أن الروح المسيحية اليهودية متجذرة فيها عن وعي أو دون وعي . بل إن هنا اختراقًا صهيونيًا لمؤسسات الغرب الإعلامية الاقتصادية والثقافية .

٣. **المرجعية الأخلاقية** ممثلة في فلسفة اللذة : لا تهتم الحضارة الغربية إلا بالذات وغرائزها ، وقد جسدت هذه الفلسفة من أبيقور إلى الوجودية هذا المنحى بشكل واضح ثم جسدته حاليًا الأفكار المهتمة بفكرة الجسد كما عند فوكو[٤] . وعبر عنه الإنسان الأوروبي في حياته بشكل عملي ، إنها امتداد لأبيقورية اليونانية . وربما دفعتها هذه الغريزة إلى ، بل دفعتها فعلاً ، إلى اكتساح كل ما من شأنه أن يعطل هذه الغريزة من الإشباع . بما في ذلك القتل والاغتصاب والتصفيات العرقية وكل أشكال الاعتداء والعدوان الذي يصل إلى حد الإبادة كما حدث مع الزنوج والهنود الحمر ، أو ما يحدث حاليًا في البلقان ضد المسلمين .

٤. **المرجعية الأدبية** ممثلة في الأدب اللاتيني : يمثل أرسطو ، بشكل خاص ، النموذج المحتذى في المعرفة الأدبية ، فإليه يعود الباحثون في دراسة الأشكال الأدبية أو النظريات أو الجماليات أو المفاهيم الأدبية المختلفة .

٥. **المرجعية الجمالية** ممثلة في جماليات المادة كما جسدها النحت اليوناني : ما يزال الأوروبي أسير إعجابه بالتماثيل اليونانية ، مهما أخفى إعجابه وراء قناع الأشكال التي يبدعها في شكل مدارس (تجريدية ، تكعيبية ، سريالية ، . . . إلخ) .

هكذا يتمركز الغربي حول ذاته مع العلم أن الحضارات والديانات تبدأ (دائمًا من الشرق ثم تتقدم باتجاهات مختلفة إلى كل العالم بما في ذلك الغرب الذي اقتنص المنجزات العلمية والثقافية التي أنتجها غيره)[٥] .

ولاشك في أن الغرب اليوم لا يحاول بناء مشروع لحوار الحضارات بقدر ما يسعى إلى الدفاع عن بقائه قوة عالمية مهيمنة ، وخصوصًا بعد سقوط الشيوعية المؤسساتية ،

وثمة من الباحثين من يرى أنّ «هناك مأزقًا حقيقيًا يعترض لحظات التحول التاريخي الكبير من وجهة نظر المركزية الغربية . إنه الإسلام الذي يطرح نفسه في الظروف الصعبة واللحظات الحرجة هذه في الجنوب كعقيدة عالمية تقترح تشكيل المستقبل الإنساني ، وهي ثغرة لا تستطيع أفكار (نهاية التاريخ) التصدي لها أو إيقاف نفوذها . ماذا تستطيع فعله فكرة كهذه أما إصرار ملايين الناس في الجنوب على تأكيد انتمائها للإسلام معلنة إلغاء أساس المركزية الغربية أي الهيمنة المعرفية واحتكار التوجيه وسلطة الثقافة»(٦) . إنه يعيش حالة الخوف من فكرة جارودي في كتابه حوار الحضارات : (الغرب عارض) .

ثانيًا : تمظهرات المركزية الغربية :

١ . إلغاء الآخر : حالة الهنود الحمر في أمريكا ، فقد وصل الأمر بكولومبس إلى مساواة الهنود بالحيوانات ، فقد كان يتاجر بالهنود ، ليس بالنقود بل بالحيوانات ، هندي في مقابل حيوان؟ ويذكر تودوروف في كتابه «فتح أمريكا ومسألة الآخر» حقائق في غاية البشاعة .

٢ . استغلال الآخر : وخير دليل على ذلك هو تحويل الأفارقة إلى خدم وعبيد في الولايات المتحدة الأمريكية ، واستغلال عدد آخر من الدول العربية والإسلامية في مجالات الطاقة والثروات المعدنية ، وتحويلها إلى أسواق لمنتوجاتها الرديئة أحيانًا .

٣ . النرجسية والسادية والاستعلاء : إن التعالي الأوروبي يؤدي بالضرورة إلى احتقار الآخر ، (وقد اصطنع الغرب تاريخًا خاصًا به . ومميزًا له عن غيره ، بما فيه الادعاء بخصائص عرقية محددة ، وفيما يخص غيره فقد أدعى ما يناقض . بهدف تسويغ نزعة التوسع والاحتلال التي لازمت تاريخه منذ عصر النهضة)(٧) وحين يستكشف الآخر ذلك سيقوم برد فعلي عكسي ، قد يكون ثورة وقد يكون نزعة عدائية وقد يكون إلغاء لكل إنتاج الغرب الفكري والعلمي .

٤. السعي إلى فرض النماذج السياسية والاقتصادية والثقافية ، بل حتى أنظمة القيم الأخلاقية ، تحت شعارات مختلفة ، مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان والعولمة . وقد تم بذل مساع ضخمة من أجل تقديم النموذج الغربي بوصفه النموذج الحضاري الأوحد ، وصاحب ذلك إلغاء أو تشويه للثقافات المحلية نتج عنها اختلالات بنيوية في المجتمعات غير الغربية ما تزال تعاني من إحباطات حضارية ، وتعيش حالات من الارتباك والتلكؤ والتعثر ، بحثًا عن هوية ، بعد أن شوهت هويتها ، وبقيت في حالة برزخية ، لا هي تغربت وانضمت إيجابيًا إلى النموذج الغربي (مع استحالة ذلك تاريخيًا ـ حالة تركيا) ، ولا هي حافظت على عناصرها الثقافية ، ومن شأن هذه الحالة أن تعطل كل حركة تنمية أو تقدم أو إصلاح . إنها تعيش حالة من الإعاقة الحضارية قد تصاحبها عدة قرون .

٥. المظاهر الاستعمارية ، وهي النتيجة الطبيعية للسمات السابقة ، والتي تعد خلاصة عملية للفكر الغربي المتمركز حول ذاته .

حوار الحضارات من منظور المركزية الغربية :

على الرغم من أن الحضارات تبدأ «دائمًا من الشرق ثم تتقدم باتجاهات مختلفة إلى كل العالم بما في ذلك الغرب الذي اقتنص المنجزات العلمية والثقافية التي أنتجها غيره»[٨] ، لا أن المركزية الغربية تسعى إلى تقديم نفسها بوصفها بديلاً كليًا شاملاً في الثقافة والعلم والفن والسياسة والاقتصاد والتكنولوجيا . وتتعامل مع الآخر بمنطق المركز والأطراف «إن الغرب اليوم لا يفهم لغة الحوار ، بل ولا يريد أصلاً وجود طرف يفكر بالحوار ، إن الغرب اليوم لا يفهم إلا لغة إملاء الإرادات على الغير ، ويسمي هذا حوارًا»[٩] . كيف يمكن لحضارة تؤمن بالفردانية وتوظف وسائل لتحقيقها كالعولمة والنظام العالمي الجديد والتجارة الدولية وإلغاء الهويات والثقافات والديانات . كيف لها أن تتحاور مع حضارة أسست أصلاً على الرؤية الجماعية وعلى الهوية؟ كيف يمكن لحضارة أسقطت مفهوم القيمة أن تتحاور مع حضارة أسست أصلاً على القيم؟ تدعي

المركزية الغربية أنها تسعى إلى توحيد البشرية أو على الأقل التقريب بينها ، ولكن كيف يمكن إلغاء السنن الكونية في اختلاف البشر ، ثم ما هو المكون الثقافي الحضاري الجديد الذي يطرح بديلاً بعد إلغاء الخصوصيات؟ إنه لا شك البديل الغربي المهيمن . وتقوم المركزية الغربية ، لتنفيذ أهدافها ، على آليات واستراتيجيات منها :

١ . الخطاب المزدوج .

٢ . الاحتواء السياسي والثقافي .

٣ . الضخ المعلوماتي .

٤ . الضغط السياسي .

٥ . إعاقة التواصل الثقافي بين الحضارات المختلفة عن طريق الدعاية والتشكيك .

٦ . استغلال آليات الإعلام ووسائل الاتصال المختلفة للترويج لأفكارها .

٧ . المزج بين السياسي والثقافي للهيمنة على الثقافي .

٨ . التضخيم من قيمة فكرها ودوره في الفعل الحضاري .

٩ . استحداث وسائل للصراع ذات تأثير نفسي ، مثل منظومة المفاهيم التي ورد ذكرها سابقًا .

١٠ . أولوية المادة على القيمة ، والآلة على الإنسان .

١١ . استدراج الآخر بوسائل الإغراء المتعددة (إعلام ، تجارة ، ضغط ، تآمر) إلى تبني الأفكار الغربية والإقبال على كل ما هو إنتاج غربي . . . إلخ .

١٢ . تشويه الآخر باستحداث تسميات وأوصاف منفرة ، مثل : الأصولية ، الإرهاب ، الحكم الشمولي . . . .

في نقد المركزية الغربية :

١ . يكتب المؤرخ الكبير أرنولد توينبي أن المؤسسين الأوائل للحضارة الغربية الحديثة لم يكونوا اثينيين إنما هم (أغارقة آسيويون) و(لم يقم أي مواطن أثيني بدور متميز في تطوير العلم الهليني لا في البدء ولا حتى في أي مرحلة تالية)[١٠] .

٢ . الانثروبولوجي الفرنسي يقول : «إننا (الغربيون) نعتبر كل ثقافة تتطور في اتجاه مواز لثقافتنا ثقافة تجميعية ، أي تلك التي يكون تطورها بالنسبة لنا ذا معنى في حين تبدو لنا سائر الثقافات سكونية ، ليس بالضرورة لأنها كذلك ، بل لأن تطورها لا يعني شيئًا بالنسبة لنا ، أي أنه غير قابل للقياس في حدود المرجع الذي نستعمل»(١١) .

٣ . و«يذهب غارودي إلى أن الغرب منذ عصر النهضة قد حول علاقة الإنسان بالطبيعة إلى علاقة فاتح براضخ . . . واستتبع ذلك أن ظهرت إيديولوجيا ، لم تتوقف عند حدود تنظيم هذه العلاقات ، إنما التبشير بها ، وكل هذا أفضى إلى بروز ظاهرتين : ظاهرة «رجل المشروع» وظاهرة «إرادة الربح والسيطرة» ، ومن ثم ظهر الغازي الذي لم يتردد . . . في اقتحام تخوم العالم المعروف ، ولا في تدمير القرات والحضارات»(١٢) .

٤ . يكتب حسن عبدالله الترابي في نقد الوعي الأوروبي للثقافة بأن هذه الثقافة الغربية قد «تميزت بفقدان المعنى والغاية ، إذ رفعت لإنتاج تقنية من أجل التقنية كغاية في ذاتها ، فانعكس تطورها في شهوة هيمنة على وجدان أوروبا التي نشطت في مجال التسليح لتطمس بخطر العنف إرادة الشعوب واختياراتها ولتصبح خطرًا لفناء العالم . وهكذا دفعت الثقافة الغربية المجردة من روح الإيمان بمعبود أعلى إلى إنتاج علم لا يهدف إلا إلى العلم نفسه ، والمادة محتواه الأول والأخير . . .»(١٣) .

٥ . يكتب منير شفيق : «أما الحضارة الغربية فشرط وجودها المركز والأطراف التابعة ، حضاريًا وإيديولوجيا وثقافيًا . . . أما الاندماج والتساوي بين المركز والأطراف فيعني انفجار الوحدة وانهيار النظام الرأسمالي العالمي . كما يعني انفجار الحداثة الغربية المعاصرة ، لأن إعطاء الشعوب حقًا وحقيقة وضعًا حضاريًا وثقافيًا مساويًا لقرينه في المركز ، يعني انتهاء الحضارة الغربية»(١٤) .

هذه المجموعة من النصوص تؤكد على حقيقة أساسية جوهرية هي الطبيعة الاستعمارية ، بمختلف أنواع الاستعمار ، التي تتميز بها «الحضارة الغربية» ، والتي

لاتملك استعداداً لتتنازل عن مشروعها في امتلاك العالم ، وعدم الاعتراف للآخرين بحقهم في مشاركتهم في هذا الامتلاك . ليس العالم حكراً على أحد . العالم ، في المنظور الإسلامي لله ، وما البشر إلا خلفاء فيه .

الحوار الحضاري من منظور الفكر الإسلامي :

لا نمتلك نظرية إسلامية متكاملة لحوار الحضارات ، والأمر يحتاج إلى بحوث ودراسات ، تتأمل النصوص القرآنية ، ونصوص الحديث النبوي الشريف ، وتتابع التحقق العملي للحضارة الإسلامية في مجال علاقاتها الدولية ، بينها وبين الشعوب التي تعاملت معها .

الخلفية التاريخية للعلاقات الإسلامية الغربية :

ليس الغرب مجهولاً بالنسبة للإسلام ، فقد قامت بينهما علاقات منذ تكوّن الحضارة الإسلامية في أوائل العهد النبوي ثم ما تلاه من عهود : كان بعضها بسبب الفتوحات الإسلامية التي كان المسلمون فيها في موضع الفاتح المانح ، والآخر في موضع الآخذ . وكان بعضها الآخر بسبب دوافع المعرفة والتعلم ، والتي كان المسلمون فيها في موضع الآخذ ، والآخر في موضع المانح ، وهاتان هما العلاقتان الإيجابيتان اللتان قامتا بين المسلمين والغرب . ثم تغير الوضع ، وتحولت طبيعة العلاقة إلى عداء متواصل إلى العصر الحديث ، ويمكننا أن نلخص العلاقة بين الطرفين في العصر الحديث في عدة مراحل :

١ . مرحلة الإعجاب بالغرب في مقابل الإحساس بالعجز الذاتي ، وهي مرحلة تبدو لنا طبيعية بالنسبة لمجتمع عاش عدة قرون في حالة من الركود العميق ، في المرحلة المسماة مرحلة الانحطاط ، وحين قيض لهذا المجتمع أن يستيقظ وجد أن بينه وبين الغرب مسافة حضارية واسعة تقدر بقرون من الإنجازات والأعمال .

٢. مرحلة النقل والتقليد ، وهي مرحلة تبيَّن فيها للإنسان المسلم أنه من أجل اللحاق بالركب الحضاري لا بد من انتهاج نهجه واستعارة أفكاره واتباع أنظمته واستيراد علومه وفلسفته وكامل منجزاته ، اختصاراً للزمن وربحًا للجهد ، للوصول إلى ما وصل إليه الغرب .

٣. مرحلة العودة إلى الذات واستعادة التوازن بعد إحساس بالانسلاخ والتبعية والذوبان في الغرب على حساب الخصوصية والذاتية . وقد زاد في بلورة هذه المرحلة ما شعر به المسلمون المستعمرون في معظمهم من سلوك الغرب العنصري الأناني الاستنزافي .

٤. مرحلة الحوار الحضاري التي نحن بصدد معالجة تفاصيلها ، والتي بدأت معالمها في الاتضاح التدريجي مع نهاية القرن الماضي ، من أجل تصحيح المعادلة الخاطئ في المراحل السابقة وظهور الوعي بالذات وبالآخر معًا ، واتسعت فكرتها مع الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي وغير الإسلامي ، فتبين للمفكرين أنه لا مفر من الحوار ، وبدونه لا يمكن الانتقال الحضاري ، لأن صراع الغرب سيكون على حساب الأوطان ، والدخول معه في مشروع واحد من إنجازه سيؤدي إلى ذات النتيجة ، فلم يبق إلا الحوار الذي يمكِّن المسلمين من الاستفادة من الغرب وفي الوقت ذاته يبقون على هويتهم دون ضياع ، مع إمكانية المساهمة في الحضارة العالمية بما توفر لهم من إنجازات تاريخية أو راهنة . إنها نوع من الديمقراطية التي تسمح للآخر بالمشاركة في البناء الحضاري ، ويمكن لكل فريق فيها من لعب الدور الذي هو مؤهل له ، دون إلغاء أو تهميش أو إبعاد .

ولكن الفكر الإسلامي الراهن في موقف ضعف في مجال الحوار الحضاري ، فهو ليس مؤهلاً ، حاليًا ، لإنتاج منظومة فكرية فلسفية اجتماعية سياسية متجانسة ، تكون لها قدرة المنافسة والتحدي والحفاظ على الذات من الغزو الفكري ، كما أنه ضعيف لكونه

محرومًا من القوة التكنولوجية التي تدعمه وتمنح لحجته قوة الخطاب والمناظرة ، وضعيف لأنه يفتقر إلى دعم الأنظمة السياسية له ، فأغلب الأنظمة السياسية هي أنظمة براجماتية لا تعطي لفكرة الهوية كبير اهتمام ، بل إن معظمها يستجيب للضغوط الغربية في محاصرة المشاريع الأصلية وتعبيد الطرق نحو غزو داخلي عن طريق الإعلام والتجارة والسياحة ومختلف التعاملات ، ربما في مقابل مبالغ مالية محدودة ، لأنها أنظمة غير قادرة على التنمية وتطوير اقتصاديات بلدانها ، فلتلجأ إلى المقايضة ، مقايضة الهوية بالدولار . من هنا نقول إن أمام الفكر الإسلامي تحديات قاسية ، ينبع بعضها من داخل بنيته (وسوف نقوم بشرحها في الفقرة التالية) ، وبعضها يأتي من خارجه ، سواء كان محليا (الأنظمة) أو خارجيًا ممثلاً في (الغرب) .

راهن الفكر الإسلامي :

نبدأ بالملاحظة التساؤلية التالية ، زيادة في إيضاح الفكرة الواردة في الفقرة السابقة ، مع التركيز على الأسباب البنيوية الداخلية : هل الفكر الإسلامي المعاصر مؤهل لصياغة أطروحته الخاصة بالعلاقة مع الغرب؟ لا تفيدنا الإجابة على هذا السؤال بنظرية موحدة في صياغة هذه العلاقة ، ففي قراءتنا للفكر الإسلامي المعاصر (واستعمل الإسلامي هنا بالمعنى الحضاري وليس بالمعني الديني) سنجد ثلاثة مواقف متباينة ، بالإضافة إلى الفهم البسيط للغرب من جهة وسوء فهم الذات من جهة أخرى :

١ . موقف الرفض المطلق للغرب ، ومبرراته أن كل علاقة بالغرب هي تحريف أو غزو للإسلام ، للتناقض المبدئي القائم بين الإسلام والغرب الملحد . وهذا الموقف غالبًا ما يكون بعيداً عن فهم معطيات الحضارة الغربية ، وبالتالي فهو يطرح فكره من غير اطلاع على هذه الحضارة في جوهرها .

٢ . موقف القبول المطلق للغرب بدعوى اللحاق بحركة الحضارة وركب التقدم . و«ينبغي التأكيد في هذا المجال على أننا قدمنا الكثير من الضحايا ووقعنا في الكثير

من الإخفاقات والإحباطات بسبب انطوائنا على أنفسنا ، وعدم الانفتاح على غيرنا وصولاً إلى بلورة صيغة عملية للتواصل الحضاري بيننا وبين الحضارة الحديثة»[١٥] . لكن هذا الموقف غالبًا ما يكون مستلبًا وواقعًا تحت هيمنة الحضارة الغربية . مقصراً في معرفته بالحضارة الإسلامية . فهو موقف جزئي لم يتمكن من إدراك الكل الحضاري المتمثل في الحضارتين معًا .

٣. موقف التلفيق بين الرفض والقبول : الذي يرى أنه لا بد من الاستفادة من الغرب ولكن دون المساس بالهوية والخصوصية . وهذا الموقف جاء تاريخيًا عقب الموقفين السابقين كنوع من تفادي القصور والنظرة الجزئية الكامنين فيهما وتفادي النقد الذي وجه إليهما معًا .

غير أن هذه المواقف جميعها تبدو قاصرة على حل إشكال العلاقة بالغرب . وبقيت مجرد أفكار نظرية ، تنقصها الرؤية المعمقة لكل من الذات والآخر ، أو التراث والعصر ، أو الأصالة والمعاصرة ، أو غيرها من الثنائيات التي كثيراً ما بقيت على تناقضها ولم تصل إلى حل .

توصيف العلاقة :

وعلى مستوى وصف العلاقة بين الإسلام والغرب ، انقسم الباحثون الإسلاميون في نعت هذه العلاقة :

١. بعضهم يرى أن توصف العلاقة بالحوار ويشترط لهذا الحوار شروط منها الندية وعدم الاستعلاء وإلغاء الآخر (السيد محمد خاتمي مثلاً في وثيقته التي رفعها إلى منظمة اليونسكو وفي كتاباته الأخرى) . وحسن عبدالله الترابي الذي يرى «أنه من أوجب واجبات الحركة الإسلامية الحديثة اليوم هي الانفتاح على العالم كله تبلغه رسالتها وتحمل إليه الأمانة من بعد انغلاق طويل»[١٦] ولكنه يضع مقدمات لهذا

الحوار ، فلا معنى عنده «الحوار بينك وبين الآخر إذا لم يكن بينكما مشترك في بعض مستوى الفكر وأصول المعنى) .

٢ . بعضهم يرى أن توصف هذه العلاقة بالتعارف ، بموجب ما جاء النص القرآني ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[١٧] . وتقترح الدكتورة نادية محمود مصطفى استعمال هذا المصطلح مبررة ذلك بأن «استخدام (تعارف الحضارات) وليس حوارها أو صراعها يمثل استجابة إيجابية وليس مجرد رد فعل لما أثارته أطروحات (صراع الحضارات» ، تلك الأطروحات التي جاءت من خارج الدائرة الإسلامية»[١٨] . والتي تحمل إيديولوجيا استحواذية مهيمنة تعمل على تحويل الآخر إلى خادم أمين ، و«تريد من الوعي الإنساني الشامل أن يسلم بمنطق الصراع كأساس للعلاقات الدولية لا يمكن تغييره أو تجاوزه وبالتالي لابد من سيادة معيار موازين القوة المادية والعسكرية على أية منظومة من القيم الثقافية والعقلانية . . والمطلوب أمريكيا من العالم أن يسلم لها بحق التفوق ، وبالتالي عليه تقديم مراسيم الطاعة لكل ما يمليه المزاج التسلطي الواحدي بدون أية مقاومة أو اعتراض»[١٩] .

٣ . بعضهم يشكك أصلاً في إمكانية الحوار في ضوء الفوضى التي تسود العالم من جراء تكالب الدول الكبرى على بسط هيمنتها ونفوذها على الدول الضعيفة . وتحويل أراضيها إلى مرتع لجواسيسها ومخابراتها . وبالتالي فإن هذا الفريق يرى حتمية الصراع بين الحضارات . متفقًا بشكل غير مباشر مع أطروحة (هانتنغتون) في صدام الحضارات .

٤ . بعضهم يستعمل مفهوم التفاعل بين الحضارات ويرى «أن الخيار البديل لصدام الحضارات هو أن تتفاعل الحضارات الإنسانية مع بعضها البعض ، بما يعود على الإنسان والبشرية جمعاء بالخير والفائدة»[٢٠] .

٥ . بعضهم يستعمل مفهوم التثاقف الحضاري[٢١] .

٦. بعضهم يطرح طرحًا آخر بديلاً بشكل جذري ويستعمل ، من منظور أكثر وعيًا ، الأسلمة بدل الحوار[٢٢] .

ومن هذا التوصيف يصعب الحديث ، حاليًا ، عن نظرية إسلامية في وصف العلاقة التي ينبغي إقامتها مع الغرب ، ولكن هذا التململ والاختلاف ليس بالضرورة سلبيًا ، فهو يعبر عن وضعية حضارية معقدة ليس من السهل إيجاد حل لها ، ولا صيغة إصطلاحية للتعبير عنها . ولذلك سوف نعود إلي الأصول ، لاستنتاج رأي الإسلام من هذه المسألة.

يمكن فهم نظرية حوار الحضارات في الإسلام من خلال أمرين أساسيين : يتمثل الأول ، في شمولية الرسالة الإسلامية الخالدة . ويتمثل الثاني ، في فكرة التفتح على الكون . فالأمر الأول يعطي الثقة للإنسان المسلم بأن الإسلام حضارة كافية ، بمعنى إنها حضارة مكتفية بذاتها وليست في حاجة إلى الاستمداد من غيرها ، بينما يمنحه الأمر الثاني طموحًا نحو المزيد من المعرفة والتعرف ، ﴿وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا﴾ . فإذا كان الأمر الأول من الثوابت ، فإن الثاني من المتغيرات . وفي الإسلام يتقدم الثابت على المتغير ، ولا يمكن اللجوء إلى الآخر إلا عند الضرورة . إن الأمر شبيه بفكرة تقديم الفرض على السنة ، وعدم الانتقال إلى السنة إلا بعد القيام بالفرض . ولذلك فإن من الواجب التعرف أولاً على الإمكانات الذاتية ، قبل الشروع في الاستمداد من الآخر .

والإسلام في أصله فكر حواري يدعو إلى الاعتراف بالآخر ويرفض فكرة الإلغاء والتعالي والتعصب والاستكبار ، ويسعى ، بطاقته الروحية ، إلي نبذ كل أشكال العنصرية والعصبية والعرقية ، انطلاقًا من كون البشر متساويين في إنسانيتهم وآدميتهم ، وقد استحقوا بالتالي أن يكرمهم الله جميعًا ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ . فلا يجوز ، بناء على هذا التكريم والتفضيل، إلغاء الآخر أو الاعتداء عليه أو إقصاؤه واستغلاله . وقد جسد المسلمون في تاريخهم تجسيدًا علميًا هذه الآية في كل البلدان التي فتحوها في الشرق والغرب مع جماعات ذات

أعراق مختلفة ولغات مختلفة وديانات مختلفة وثقافات مختلفة ، فلم يلغوا عرقًا ، ولا استأصلوا لغة ، ولا حاربوا ديانة ، ولا عادوا ثقافة ، ولا منعوا الناس من ممارسة طقوسهم وشعائرهم الدينية والاجتماعية . (وهذا بالضبط ما جعل سياق الانتشار الحضاري الغربي عالميا يتسم بعكس ما اتسم به الانتشار الحضاري الإسلامي ، حيث كان من طبيعة الإسلام أن يدمج الخارج في داخله ، أو يدمج الأطراف بالمركز ، فكان الخارج حين يصبح داخليًا إسلاميًا لا يتحول إلى أطراف ، وإنما إلي جزء أصيل مساو للأجزاء الأخرى في كل شيء)[٢٣] .

وقد اعتمد بعض الباحثين الآية ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ واستخرج منها أربعة قوانين لقوام الاجتماع الإنساني ، ونحن نوظفها في إطار الحوار الحضاري الإنساني ، وهي :

قاعدة وحدة الأصل الإنساني ﴿ إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ﴾

قاعدة التنوع الإنساني ﴿ وجعلناكم شعوبًا وقبائل ﴾

قاعدة التعارف ﴿ لتعارفوا ﴾

قاعدة الأكرمية ﴿ إن أكرمكم عن الله أتقاكم ﴾

هذه الآية ، تحدد المفهوم النموذجي في الحوار الحضاري ، بحيث تصوغ نظرية ، يمكن وصفها بالعبارات الحديثة ، بأنها نظرية أصيلة متفتحة ، فهي من جهة ، تسمح للفكر أن يتواصل إيجابيًا بغيره من الأفكار . ويحدد غاية هذا التواصل ، وهي الغاية الممثلة في التعارف ، وليس في الذوبان أو التبعية ، كما تؤكد على المضمون الأخلاقي ﴿ أكرمكم ... أتقاكم ﴾ . وتحدد من جهة ثانية الارتباط بالله ﴿ أكرمكم عند الله ﴾ الذي سوف يكون الحكم في هذه المنافسة الحضارية ، وتشير إلى مقياس الربح بأنه ﴿ التقوى ﴾ ، والتقوى ، كما هو معروف اسم جامع لكل أنواع الخير .

استراتيجية الحوار الحضاري من منظور الفكر الإسلامي :

الحوار من منظور إسلامي :

يرى بعض الباحثين الإسلاميين أن فكرة الحوار من منظور إسلامي ، ليست مجرد موقف آني ، أو مجرد سياسة مندرجة في إطار رد الفعل ، بل هي ثابت أصيل من ثوابت الحضارة الإسلامية ، نابع من جوهرها ، متأصل في وجودها ، وفي هذا يقول حسن عبدالله الترابي «لا نريد أن نقول إن منظومة صلتنا بالآخرين وخطتها هي حوار ، وحوار فحسب . ولكن نقول إن الحوار هو أصلها الذي يجب أن يتخلل كل العلاقات التي لا بد أن تقدر محاولة توظيفها وإدراجها في سياق استراتيجي يخدم غاياتنا ، وتكون نموذجًا متكاملاً يدعو الناس بمثاله لا بمقاله فحسب»(٢٤) .

المفهوم الإسلامي للتاريخ والحضارة :

ينطلق الإسلام من مفهوم الكرامة الإنسانية ، ووحدة الجنس البشري على الرغم من اختلافهم إلى قبائل وشعوب ، فجعل الإنسان محرك التاريخ والحضارة ، وحماه بمجموعة من القوانين ، تحفظ حياته وعرضه وماله ودينه وعقله . . . حتى يتمكن من إنجاز مهمة الاستخلاف في الأرض التي من أجلها وجد ، ويؤمن الإسلام بأن الحضارة طاقة روحية ، وأن ما يدفع التاريخ إلى الأمام هو هذه الطاقة ، وبالتالي فإن فكرة القوة ليست واردة في المنظور الإسلامي لبناء الحضارة ، إلا في إطارها الإيجابي ، على خلاف الفكر الغربي المادي المستند إلي القوة بوصفها فعالية حضارية ، وقد ترتب عن الانطلاق من فكرة الطاقة الروحية بناء حضارة قائمة على التسامح والتعاون ، بينما ترتب على القوة تدمير حضاري قائم على الأنانية والنرجسية والسادية . الحضارة في الإسلام هي إخراج البشرية من ظلام الأنانية والتعصب والهوى إلى نور الحق والمحبة والعدل والخير .

إن الحضارة الإسلامية تقوم على الأساس القيمي في تقدير فاعلية الإنسان والمجتمع والأمة. وتجعل التعارف أساسًا لتحديد طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تقوم بين الأمم ﴿وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا﴾. وهنا تتجسد إنسانية الرسالة الإسلامية وعالميتها. لأنها تقوم على أساس الاعتراف بالآخر والتواصل معه، بغض النظر عن قوميته أو جنسه أو لونه أو لغته أو حتى دينه. إن التجارب التاريخية للحضارة الإسلامية في علاقتها بالحضارات التي انضوت تحت لوائها أيام الفتوحات الإسلامية وعبر التاريخ الطويل تؤكد أنها حافظت على خصوصيات تلك الشعوب غير المناقضة للإسلام، ولم يمارس المسلمون في فترات حكمهم أي استغلال أو تسلط أو هيمنة على الشعوب والثقافات والديانات التي فتحوا بلدانها، لقد أعطوا بذلك أنصع صورة وأجملها للعلاقات الإنسانية كما يصورها الإسلام، كما أعطوا النموذج المثالي لحوار الثقافات والحضارات والأمم.

هكذا يمكن للحضارة الإسلامية أن تتحاور مع الآخر في كل المجالات والقضايا وبخاصة المجالات العلمية وقضايا العلاقات الدولية من غير ضرر ولا ضرار، من غير قهر أو استغلال، بل بروح التعاون والتعايش والتآخي، ولعلنا نجد في الوثيقة العمرية المعروفة أيام فتح بيت المقدس أنصع الأمثلة على طريقة التعامل الإسلامي (على الرغم من غلبة الإسلام) مع الآخرين. وربما لم تعرف البشرية حضارة في مستوى الحضارة الإسلامية من حيث الامتداد المكاني الذي انضوي فيه أكبر عدد من الأجناس والأعراق والثقافات والديانات واللغات والألوان والأهواء والأمزجة، ومع ذلك فقد تمكن الإسلام من تحويل هذا التعدد غير المتجانس إلى كيان حضاري متجانس. وجعل من المتعدد المتنافر وحدة متكاملة كأنها وحدة أصلية. وحول المادة الخام البشرية إلى فعالية قادرة على البناء والتعمير.

يمكن استخلاص مجموعة من المبادئ التي تقوم عليها الاستراتيجية الإسلامية في حوار الحضارات. ونشير مبدئيًا إلى أن هذه الاستراتيجية تقوم على الوضوح، أو بمعنى

آخر تقوم على حسن النية ، وتهدف إلى تجميع البشرية حول الأهداف العليا ، والمثل النبيلة ، والغايات الإيجابية التي تدفع بالبشرية إلى تحقيق التطور السليم ، وبناء حضارة القيم ، وحضارة الإنسان ، ولذلك فإنها تستند إلى عدد من المبادئ منها :

١. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من غير ما تعسف أو إكراه : ﴿لا إكراه في الدين﴾ . إنما هو حوار حقيقي إيجابي قائم على الإقناع بالحجة والدليل أساسه أولية القيمة والإنسان على المادة والآلة . ووفق آليات قائمة على فلسفة التسامح والاختلاف .

٢. المساواة ﴿كلكم لآدم وآدم من تراب﴾ في مقابل التمييز الذي تعتمده المركزية الغربية ، مما يسمح للمشروع الإسلامي في الحوار من أن يحقق العدالة على المستوى المجتمعي والحضاري .

٣. التدافع بمعنى التنافس الشريف على الإبداع من غير اعتداء أو اغتصاب أو لصوصية . «إن الحوار التام من وجهة نظر الإسلام هو التعارف الذي يشترط الإبقاء على طلب الحقيقة والعمل بها ، ومن ثم فلا بد من تحقيق شروطها المادية والروحية ، ويعني ذلك أنه لا بد من التنافس المادي مع الحضارات الأخرى بقصد غير قصد أصحابها ، لكون ذلك أمراً ضرورياً لحماية قيم الحضارة الإسلامية ، ولا بد من التنافس الروحي معها بقصد غير قصد أصحابها للتبشير بهذه القيم ، تبشير لا يعتمد على النموذج الذي نقدمه أولاً ، وعلى تحقيق الأمر والنهي المسموعين أخيراً»(٢٥) . فالحوار ، إذن ، لا يلغي التنافس الحر من أجل الإبداع الذاتي .

٤. مراعاة المعنى والغاية في كل سلوك بشري وفي كل فعل حضاري . وتكريم الإنسان الذي كرمه الله وحده دون سائر الكائنات . ومن ثم ينبغي أن تحدد مجالات الحوار بيننا وبين الغرب ، فليس من المجدي أن ندخل في حوارات حول مسائل مفرغة من الغاية والمعنى ، أو حول مسائل هامشية أو كمالية . أو مسائل لا تعود علينا بالمنفعة . ينبغي إذن أن نتفق على جدول أعمال تكون فيه الأولوية لما يستحق الأولوية ، وألا نسمح بأن نكون مجرد حاضر غائب في الساحة .

٥. المجادلة بالحسنى ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ . فللحوار أخلاقه ، التي ينبغي على المتحاورين الالتزام بها . وإلا فقد يتحول الحوار إلي حالات من التشنج والغضب تحول الغاية من الحوار إلى نقيضها . فالحوار في ذاته قيمة خلقية وقيمة حضارية .

٦. الحجية ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ لا يمكن أن ينجح الحوار ما لم يكن قائمًا على العقل والمنطق والبرهان ، والإسلام يعطي للآخرين فرصة البحث عن الدليل ، ويمهل المحاور ليبحث عن بيئة أو حجة ، حتى يستنفد جميع حججه ، وعند ذلك فله أن يقتنع أوينصرف بفكرته .

الإسلام / الغرب . أي حوار؟

إن فكرة حوار الحضارات في أصل نشوئها في العصر الحديث وكما صاغ مفهومها الفيلسوف الفرنسي روجي جارودي ، كانت تسعى إلى دعوة الحضارة الغربية لتكف قليلاً عن كبريائها وأن تتخلص من نزعة الغرور التي توجهها وتحرف اتجاهها وتوجهها ، وألا تدعي الكمال لنفسها بإلغاء الحضارات الأخرى . كانت دعوة إلى الحضارة الغربية لأن تستفيد من قيم الحضارات الأخرى حتى تستعيد توازنها المختل بفعل سلطة المادة وسلطان العلم . كان ذلك قبل أن يتحول الحوار ليتوجه الآن إلى كل الحضارات لتقيم فيما بينها حواراً يهدف إلي التواصل المتكافيء ، يأخذ ويعطي في الآن ذاته ، في شكل شراكة حضارية يفترض أن تقوم على التفاعل الإيجابي . ولكن حوار الحضارات الذي يريده الغرب هو حوار يقوم حاليًا على فلسفة ما بعد الايديولوجيا ، وهذا يطرح علينا نحن المسلمين إشكال الهوية ، فهل سنضطر إلى إلغاء الهوية أو التنازل عن بعض معطياتها من أجل الحوار اللا إيديولوجي .

ومن الغريب أن الغرب يدعو إلى حوار مجرد من أي مضمون ثقافي (هكذا تريد العولمة والنظام العالمي الجديد) فإذا تم تجاوز الإيديولوجيا بعناصرها الدينية والثقافية

واللغوية فما الداعي إلى الحوار ، فالحوار تفرضه الاختلافات الإيديولوجية ، الغرب يدعو إلى ذلك وكأنه قد تخلى عن ايديولوجيته ، أو كأنه يعيش من غير ايديولوجية . ولهذه الأطروحة «عن نهاية الايديولوجيا ماض عريق يمتد لأزيد من نصف قرن ، إنها الآن تستعيد نفسها من موقع فكري وسياسي جديد ، ومن خلال فرسان من طينة مختلفة . نحن نعرف مناسبتين ، على الأقل ، راجت فيهما هذه الفكرة على أوسع نطاق واستقرت كعقيدة في وعي أجيال من الناس : كانت المناسبة الأولى هي ظهور النظرية الماركسية في التاريخ . . . وكانت المناسبة الثانية هي هيمنة النزعة العولمية في الفكر المعاصر في النصف الأول من القرن الحالي»(٢٦) .

فما الذي سيقوم بعملية الحوار بعد إلغاء الإيديولوجية؟ ثم من يمثل هذا النمط المفرغ من الهوية ، وماذا يمثل ؟ إن العناصر الثقافية والدينية هي التي ستقوم بممارسة عمليات الحوار الحضاري ، فحين نتخلى عنها فعلى أي أساس نتحاور؟ ثم إننا حين نتجاوز الإيديولوجية فما هي النقاط التي ستكون موضوع الحوار . إن الباعث على حوار الحضارات هو التباينات المتعلقة بالهوية ، لأنها هي ما يخلق الاختلاف بين الحضارات تصل أحيانًا إلى حد نشوب الحروب ، فإن تم إسقاطها من معادلة الحوار . فلم يعد ثمة مبرر للحوار ، لأننا حينئذ سنكون متفقين لا مختلفين ، «إن الإيديولوجيا بعناصرها الرمزية ومضامينها المعرفية والاجتماعية ، تلقي بظلالها على الأشياء فتجعل معتنقها ينظر إلى الأمر بمنظارها . ويقوِّم القضايا وفق معاييرها ومقاييسها الخاصة . لذلك فهي عالم أفكار الإنسان ، كما هي وسائله النظرية والمعرفية ، لهذا فإنه لا يمكن أن يتم الاختيار الثقافي على المستوى الفردي والجمعي بدون إيديولوجيا ومن يطالب بالفصل بينهما هو في حقيقة الأمر ينطلق من ايديولوجية معينة يحاول فرض خياراتها وآفاقها على العملية الثقافية بأسرها»(٢٧) وهكذا ينتفي مبرر الحوار . وهذا يؤكد لنا تهافت مبدأ التخلي عن عناصر الهوية الثقافية والدخول في حوار عولمي . إن قوتنا في هويتنا ، والدعوة إلى

التخلي عنها هي دعوة إلى تجريدنا من عناصر قوتنا ، وتحويلنا إلى كائنات ضعيفة تابعة ، وهذا ما يريده الآخر منا ، لأنه لا إمكانية لبسط نفوذه إلا في مجتمع بلا هوية .

إننا ، في المقابل ، لا نستطيع التمركز حول الذات بدافع الحفاظ على الهوية . هكذا يشكل مفهوم حوار الحضارات بالنسبة إلينا إشكالية تضاف إلى عديد الإشكاليات المطروحة التي لم تحل ، مثل الحداثة والمعاصرة والإسلام والقومية والرجل والمرأة والدين والدولة وغيرها من الإشكالات التي ما يزال الفكر العربي يحاول تفهمها ويسعى إلى صياغة الحلول لها على المستوى النظري على الأقل .

عوائق الحوار :

ولكن هذا الحوار الذي يدعو إليه المفكرون في الشرق وفي الغرب ، ليس أمرًا يسير التحقق ، فأمامه معوقات وعقبات متعددة ، بعضها يعود إلى مواقف الإسلاميين وبعضها يعود إلى مواقف الغرب :

فأما ما يعود إلى الإسلاميين فهو أنهم لم يتهيؤوا نفسيًا وفكريًا لتحويل التاريخ العدواني الذي قامت على أساسه العلاقة بين الإسلام والغرب لقرون طويلة ، إلى تاريخ جديد قائم على التعاون والتكامل والتعايش ، بالإضافة إلى الافتقار إلى وسائل الحوار التي يتطلبها العصر الحديث ، وخصوصًا ما يتعلق بأجهزة الدول ، إذ لا يمكن لدولة متخلفة وغير مستقرة سياسيًا واجتماعيًا أن تتفرغ إلى محاورة الآخر وأن تتمكن من إنشاء مشروع للحوار يحقق لها مصالحها دون أن يمس بأسسها الثقافية والروحية . وحتى لا يكون الحوار على الصورة التي نراها اليوم والتي اختزلت في الكوكا والبيبسي والهامبورجر والكماليات وغيرها .

أما ما يعود إلى الغرب فهو ضرورة التخلي عن عقلية السيد المهيمن المستبد الذي يملك كل شيء ، والذي يقاس التقدم على منواله ، عقلية الإقصاء والاستعلاء والتكبر ،

عقلية الانحياز إلى العنصرية والصهيونية ، عقلية التشكيك في الآخر . ما لم يتخل الغرب عن هذه الأنماط الذهنية فلن يتم أي حوار بينه وبين المسلمين . وتقع القضية الفلسطينية كأول عائق لإقامة أي حوار إيجابي . إذ لا يعقل أن يتجرد المسلم من مشاعر الغضب والسخط والاستنكار وهو يرى الغرب يقوم بإبادة أهله وزرع كيان عنصري في أرضه بكل ما يملك من قوة . ما لم يتخل الغرب عن شوفينيته ونياته الاستعمارية ، والسعي إلى تحويل الدول الضعيفة إلى أسواق حرة لمنتوجاته أو نفاياته . واتهام المطالبين بحقوقهم واستقلالهم ، الساعين إلى التحرر من الهيمنة بالإرهاب ، والتوقف عن التدخل (المباشر وغير المباشر) في الشؤون الداخلية للدول الإسلامية ، وإنهاء الحرب ضد المشاريع الإسلامية والأفكار الأصيلة ، والتوقف عن الاختراقات المتكررة المختلفة في شتى المجالات الثقافية والإعلامية وغيرهما لتشويه العرب والمسلمين ، فلن نتوقع إلا المزيد من الصراع . إن المفاهيم التي ينتجها الغرب من مثل العولمة والنظام العالمي الجديد لا تساعد على إنجاح عملية الحوار ، لأن فكرة النظام العالمي كما تطرح حاليًا مثلاً تسعى إلى جعل الأنظمة الإقليمية تابعة لها ، وهذه الأنظمة الإقليمية تقوم على فلسفة التميز والهوية الذاتية ، وما دامت ثمة فكرة التبعية مطروحة من قبل الغرب في أطروحاته ، فإن الحوار حتما سينتفي .

والأمر بيد الغرب ، فعلى الرغم من العوائق التي يمكن أن نتحدث عنها فيما يخص المسلمين ، فإن تلك العوائق في معظمها من صنيع الغرب ، جاءت كرد لفعل لممارساته وأطماعه في التوسع والاستغلال والسيطرة . وهذه العوائق تدفعنا إلى الحديث عن شروط الحوار وضوابطه .

شروط الحوار وضوابطه :

تحدث عدد كبير من الباحثين الذين تناولوا فكرة حوار الحضارات ، عن المبادئ العامة للحوار ، لأنهم يدركون أن موازين القوى بين الحضارات حاليًا ، لا تساعد على

الحوار بقدر ما تدعم الصراع ، ومن ثم فقد وضعوا شروطًا ومبادئ وضوابط ، حتى ينشأ حوار إيجابي ، ومن هذه الضوابط ما وضعه الدكتور ميلاد حنا :

١ . القبول الفعلي بالتنوع الثقافي بوصفه أحد الملامح الثابتة للمجتمع الإنساني ومصدراً غاليا لتقدم البشرية وازدهارها .

٢ . الاحترام المتبادل والتسامح في وجهات النظر والقيم الخاصة بمختلف الثقافات والحضارات ، وحقوق الأفراد المنتمين إلى جميع الحضارات في الحفاظ على تراثهم وقيمهم الثقافية ورفض تدنيس القيم الأخلاقية والدينية والثقافية ، وانتهاك المحرمات والمقدسات .

٣ . رفض محاولات الهيمنة والسيطرة الثقافية والحضارية والتصدي للمذاهب والممارسات الدامية لخلق الصراع والصدام بين الحضارات .

٤ . السعي لإيجاد أرضية مشتركة بين مختلف الحضارات وداخلها حتى يمكن مواجهة التحديات المشتركة .(٢٨)

هذه بعض الشروط الأولية للدخول في حوار الحضارات ، وهي شروط تضمن فقط بداية العمل الحواري ، ولكنها بالتأكيد خاضعة للتغير مع انطلاق الفعل الحواري وظهور معطيات جديدة في عملية التفاعل والتواصل .

مقارنة :

سوف نتجنب إقامة مقارنة مبنية على الإسلام والمسيحية ، لأننا لا نستطيع التأكيد على مسيحية الغرب ، فالغرب لا ينطلق من رؤية دينية ، بعد انسحاب الكنيسة وانفصال المؤسسات المدنية عنها . فالمقارنة التي سنقيمها ستكون بين رؤيتين حضاريتين . رؤية المركزية الغربية ، بوصفها ايديولوجيا مستقلة عن المسيحية ، مهما كانت العلائق بين هذه وتلك ، ورؤية الإسلام بوصفه منتج إيديولوجية في مشروع حوار الحضارات .

وقد سبق من خلال الاستعراض السابق ، إدراك طبيعة التفكير لدى الطرفين ، ولكننا يمكن أن نوجز مسائل الخلاف في النقاط التالية :

١. من حيث توازن القوى يبدو البون شاسعًا بين الطرفين ، فمن جهة غرب متقدم معتز بتقدمه ، مكتف بذاته ، ومن جهة أخرى عالم إسلامي متخلف بمسافات طويلة ، محتاج إلى الغرب في كل شؤون حياته المادية والعلمية . لا يملك مشروعًا واضحًا للخروج من دائرة التخلف ، وربما لا يسعى إلى ذلك . وهذه الحالة ستشكل نوعًا من (الحوار) الذي ظاهره (الرحمة) وباطنه (العذاب) ، أي إنه حوار لفائدة طرف واحد .

٢. من حيث آليات الحوار المادية واللوجستية ، نلاحظ أن الطرف الإسلامي لا يمتلك من وسائل توصيل المعلومات ما يؤهله من تقديم نظرياته وأفكاره ومشاركاته إلى الغرب ، فالشبكة المعلوماتية والإعلامية شبكة يهيمن عليها الغرب بشكل مطلق . ولا حضور للمسلمين فيها إلا بشكل خافت باهت لا فعالية له . وهذا الأمر لا يساعد على إقامة حوار لعدم توفر وسائله .

٣. ولكن الأمر الأخطر هو الهدف الذي يتوخاه كل من الطرفين ، فإذا كان الطرف الإسلامي يسعى إلى حوار من أجل ايقاف أشكال الهيمنة الغربية على حضارته ، فإن الغرب (أعني الغرب المؤسساتي، لأن في الغرب مفكرين إنسانيين يناضلون من أجل العدالة والتساوي بين الشعوب) يسعى إلى جعل الحوار سبيلاً إلى الهيمنة واستنزاف الشعوب . وبهذه الذهنية لا يمكن إقامة حوار . الغرب يسعى إلى زيادة قوته ، والمسلمون يسعون بحكم ضعفهم أو بحكم مرجعيتهم الإسلامية ، إلى تعديل المعادلة العدائية نحو التعايش والسلام . للتفرغ إلى إيجاد الحلول لمشاكلهم الداخلية .

٤. الوضع الحضاري للغرب يجعله يحدد موضوعات الحوار بما يناسب مرحلته التاريخية ، والطرف الإسلامي سيطرح موضوعات أخرى تناسب مرحلته التاريخية أيضًا . والمرحلتان متباينتان ، وهكذا تتباين الرؤي ، ويتباعد الحوار .

٥. بقدر ما نجد لدى الطرف الإسلامي من تسامح وتعايش وروحانية ، نجد لدى الغرب (المؤسساتي) مواقف براجماتية لا تضع لمثل هذه القيم أي اعتبار .
٦. يسعى الغرب ، من خلال الحوار ، إلى الاستغلال ، بينما يسعى الطرف الإسلامي إلى الاستفادة ، والغرب يشترط الاستغلال من أجل تقديم الفائدة .
٧. نظرة الغرب إلى الطرف الإسلامي نظرة دونية ، بينما يسعى الطرف الإسلامي إلى بناء نظرة ندية .

هذه الفوارق ، وغيرها ، لا تساعد ، في حال بقاء الوضع على ما هو عليه ، على انجاح عملية الحوار ، ليصبح بالفعل حواراً حضاريًا ، لأن مفهوم الحضارة ينبغي أن يكتسي معنى إيجابيًا وإنسانيًا عاليًا . فـ (الحضارة) المستغلة المتوحشة المدمرة لا يمكن تسميتها حضارة ، بل هي نوع من التدمير ، يمارسه إنسان مفرغ من إنسانيته .

خاتمة : حوار ولكن :

ربما كان الحوار ضرورة شرعية وعملية وعلمية ، ولكن لكي يكون هذا الحوار حواراً إنسانيًا بعيداً عن خلفيات استبدادية واحتوائية ينبغي أن يؤسس على منظومة مفاهيمية تدار من خلالها استراتيجية الحوار الحضاري ، من دون أن نفقد خصوصياتنا الثقافية وهويتنا العربية الإسلامية وفي الوقت ذاته حتى نتمكن من مسايرة الحركة التاريخية على مستوى العالم .

إن المسلم المعاصر لا يثق في الغرب لأسباب تاريخية معروفة . تبدأ بما عاناه المسلمون في الأندلس على يد المسيحيين من عنت وظلم ، ثم ما عقبه من طرد وتهجير إلى جنوب المتوسط (كما يفعل الصهاينة اليوم في فلسطين) ، إلى الحروب الصليبية ، إلى الاستعمار الحديث ، إلى قضية فلسطين ، إلى ما يعانيه المسلمون في البلقان ، إلى الممارسات التسلطية التي تنتهجها الولايات المتحدة وبعض الدول الأوروبية ضد دول

عربية وإسلامية . وغياب هذه الثقة يقف عائقًا أمام إمكانية الحوار الحقيقي بين الإسلام والغرب ، فما يزال المسلم ينظر إلى الغرب من هذه الخلفية ، بل ينظر إليه أيضًا من خلال المشاريع المستقبلية التي يؤسس لها الغرب من هذه الخلفية ، بل ينظر إليه أيضًا من خلال المشاريع المستقبلية التي يؤسس لها الغرب ويقع فيها المسلمون في موقع الضحية ، وللمسلم كامل الحق في عدم وضع الثقة في الغرب ، لأن الغرب لم يقم بأي عمل يؤكد فيه نيته على الأقل في إعادة النظر في علاقته مع المسلمين على أساس إنساني ندي . وكل ما يبدو اليوم من علاقات مع الغرب إنما هو اتصال شكلي مؤقت تدفع إليه مصالح آنية متحولة ، ومتراوحة بين السلب والإيجاب . إن ما ينبغي أن نفعله حقيقة هو تفعيل مقوماتنا الحضارية التاريخية والراهنة لإنتاج جهاز معرفي وفلسفي وعلمي وسياسي واقتصادي . وعندها نتبين مواقع القوة والضعف فينا . مما يجعلنا عند ذلك على بيّنة بكيفيات الحوار وأهدافه ، ومدى ما يفيدنا أو يضرنا من علاقاتنا بالآخر . وقد صاغ المفكر محمد عابد الجابري طريقنا إلى النهضة بقوله : «اللحظة الراهنة في تاريخنا العربي الحديث ما زالت لحظة نهضوية ، ما زلنا نحلم بالنهضة . . . والنهضة لا تنطلق من فراغ ، بل لا بد لها من الانتظام في تراث . والشعوب لا تحقق نهضتها في الانتظام في تراث غيرها بل في الانتظام في تراثها هي ، تراث الغير ، صانع الحضارة الحديثة ، تراث ماضيه وحاضره ، ضروري لنا فعلاً ، ولكن لا لـ «تراث» نندمج فيه ونذوب في دروبه ومتعرجاته ، بل كمكتسبات إنسانية ، علمية ومنهجية ، متجددة ومتطورة ، لا بد لنا في عملية الانتظام الواعي العقلاني النقدي في تراثنا . . .»(٢٩) . فهل نستطيع أن نحقق ذلك؟

الهوامش

(١) يراجع في هذا الشأن : د. نبيل علي ، الثقافة العربية وعصر المعلومات ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، يناير ٢٠٠١م ، ص ١٥ .

(٢) د. محمد السعيد إدريس ، حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة العالمية والإقليمية ومستقبل الحوار ، ضمن : محاضرات في حوار الحضارات ، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق ، ٢٠٠٠م ، ص ٢٢٢-٢٢٣ .

(٣) د. عبدالله إبراهيم ، المركزية الغربية ، ط ١ ، بيروت - الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ص ٢٢ .

(٤) عبدالله إبراهيم ، المركزية الغربية ، ص ٢٥ . والمؤلف يحيل على روجي جارودي ، حوار الحضارات .

(٥) يراجع كتابه ، الانهمام بالذات ، الترجمة العربية ، بيروت : مركز الإنماء القومي .

(٦) عبدالله الفريحي ، نحو قراءة شرقية للنظام العالمي الجديد
http:// www.alfakih.org/alfikr/fiker8/12.htm

(٧) نفسه .

(٨) عبدالله إبراهيم ، المركزية الغربية ، ص ٣٤ .

(٩) نفسه ، ص ٢٦ .

(١٠) نفسه ، ص ٢١ .

(١١) نفسه ، ص ٢١-٢٢ .

(١٢) حسن الترابي ، أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب ، ضمن كتاب : صدام الحضارات (مشترك) بيروت : مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ١٩٩٥م ، ص ١٣٩ .

(١٣) منير شفيق ، في الحداثة والخطاب الحداثي ، بيروت ـ الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٩م ، ص ٣١ .
(١٤) محمد محفوظ ، الإسلام ، الغرب وحوار المستقبل ، ط١ ، بيروت ـ الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨م ، ص ٧٥ .
(١٥) حسن الترابي ، أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب ، ضمن كتاب : صدام الحضارات (مشترك) ، بيروت : مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ١٩٩٥م ، ص ١٢٨ وما بعدها .
(١٦) انظر د. نادية مصطفى ، حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة ، ضمن : محاضرات في حوار الحضارات ، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق ، ٢٠٠٠م ، ص ١٩٣ .
(١٧) نفسه ، ص ١٩٤ .
(١٨) نفسه ، ص ١٩٤ .
(١٩) مطاع صفدي ، صراع الحضارات (مصرعه حوار الفكر مع الفكر) ، القدس العربي ، لندن ، ١/١١/١٩٩٩م .
(٢٠) محمد محفوظ ، الإسلام ، الغرب وحوار المستقبل ، ط ١ ، بيروت ـ الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨م ، ص ١٣٧ .
(٢١) عرفان عبدالحميد فتاح ، إسلامية المعرفة ومنهجية التثاقف مع الغرب ، مجلة إسلامية المعرفة ، السنة الثانية ، العدد الخامس ، صفر ١٤١٧هـ/ يولية ١٩٩٦م .
(٢٢) مشروع المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
(٢٣) منير شفيق ، في الحداثة والخطاب الحداثي ، بيروت ـ الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٩م ، ص ٣٠ .
(٢٤) حسن الترابي ، أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب ، ضمن كتاب : صدام الحضارات (مشترك) ، بيروت : مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ١٩٩٥م ، ص ١٥٣ وما بعدها .

(٢٥) د. أبو يعرب المرزوقي ، مقومات وشروط الحوار السوي بين الحضارات ، ضمن (محاضرات في حوار الحضارات ، كتاب جماعي) المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق ، ٢٠٠٠م ، ص ٦٧ـ٦٨ .

(٢٦) عبدالإله بلقزيز ، في البدء كانت الثقافة ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٨٩م ، ص ٢٧ .

(٢٧) محمد محفوظ ، الإسلام ، الغرب وإمكانية الحوار ، ط١ ، بيروت ـ الدار البيضاء : المركز الثقافي الربي ، ١٩٩٨م ، ص ١٤٥ .

(٢٨) د. ميلاد حنا ، مفاهيم الحضارة الإسلامية ـ العربية ستقهر صدام الحضارات ، القاهرة : الأهرام ، ٨/ ٥/ ٢٠٠١م .

(٢٩) محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، ط ١ ، بيروت ـ الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩١م ، ص ٣٣ .

المراجع

١ . إبراهيم ، عبدالله ، المركزية الغربية ، إشكالية التكون والتمركز حول الذات ، ط١ ، الدار البيضاء-بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٧م .

٢ . إدريس ، محمد السعيد ، حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة العالمية والإقليمية ومستقبل الحوار ، ضمن : محاضرات في حوار الحضارات ، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق، ٢٠٠٠م .

٣ . بلقزيز ، عبدالإله ، في البدء كانت الثقافة ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، ط١ ، ١٩٨٩ م .

٤ . الجابري ، محمد عابد ، التراث والحداثة ، ط١ ، الدار البيضاء-بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩١م .

٥ . الترابي ، حسن عبدالله . أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب ضمن كتاب : صدام الحضارات (مشترك) بيروت : مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ١٩٩٥م .

٦ . محفوظ ، محمد ، الإسلام ، الغرب وإمكانية الحوار ، ط ١ ، بيروت-الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨م .

٧ . مصطفى ، نادية محمود ، حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة ، ضمن : محاضرات في حوار الحضارات ، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق ، ٢٠٠٠م .

٨. المرزوقي ، أبو يعرب ، مقومات وشروط الحوار السوي بين الحضارات ، ضمن : محاضرات في حوار الحضارات (كتاب جماعي) ، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق ، ٢٠٠٠م .

٩. الفريحي ، عبدالله ، نحو قراءة شرقية للنظام العالمي الجديد
http://www.alfakih.org/alfikr/fikker8/12.thm

١٠. فوكو ، ميشال ، الانهمام بالذات ، ترجمة جورج أبي صالح ، بيروت : مركز الإنماء القومي ، ١٩٩٢م .

١١. شفيق ، منير ، في الحداثة والخطاب الحداثي ، بيروت ـ الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٩م .

١٢. فتاح ، عرفان عبدالحميد ، إسلامية المعرفة ومنهجية التثاقف مع الغرب ، مجلة إسلامية المعرفة ، السنة الثانية ، العدد الخامس ، صفر ١٤١٧هـ/ يولية ١٩٩٦م .

١٣. صفدي ، مطاع ، صراع الحضارات (مصرعه حوار الفكر مع الفكر) ، القدس العربي ، لندن ، ١/١١/١٩٩٩م .

١٤. علي ، نبيل ، الثقافة العربية وعصر المعلومات ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، يناير ٢٠٠١م .

١٥. حنا ، ميلاد ، مفاهيم الحضارة الإسلامية ـ العربية ستقهر صدام الحضارات ، جريدة الأهرام ، القاهرة ، ٨/ ٥/ ٢٠٠١م .

من حوار الحضارات إلى تعارف الحضارات

زكي بن عبدالله الميلاد(*)

المستخلص

تحاول ورقة البحث أن تشرح الأرضيات والظروف التي طرحت فيها الدعوة إلى حوار الحضارات كقضية عالمية وإنسانية، فقد جاءت في ظرفين وزمنين مختلفين هما:

الزمن الأول: في النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين، وتحديداً سنة ١٩٧٧م عندما أصدر روجيه غارودي كتابه الشهير (من أجل حوار بين الحضارات) والذي يعد وثيقة شديدة الأهمية في الدفاع عن قضية حوار الحضارات، وقد أصبح غارودي من أكثر المتحمسين والمحرضين لهذه القضية.

وهذه الدعوة في أطروحة (غارودي) مرت بثلاثة أطوار زمنية وفكرية:

الطور الأول: الدعوة للحوار بين الماركسية والمسيحية، حينما كان غارودي مفكراً في الحزب الشيوعي الفرنسي وكان يصف نفسه بالمحرك الرئيس لهذه الدعوة في فرنسا وأوروبا، طيلة اثنتي عشرة سنة.

والغاية من هذا الحوار في تصور (غارودي) هو بناء العلاقة بين التحرر والإيمان.

(*) رئيس تحرير فصلية (الكلمة) التي تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجدد الحضاري، ومستشار أكاديمي في المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية، مستشار لبعض الدوريات الفكرية، بالإضافة إلى العديد من المشاركات في ندوات فكرية وأكاديمية.

الطور الثاني: في سنة ١٩٦٨م تكونت لغارودي رؤية لفت بها نظر المجمع المسكوني للكنائس في جنيف، حيث عدّ أن الحوار بين الماركسيين والمسيحيين سوف يظل إقليميًا حسب تعبيره ولن يتقدم إلا في نطاق منطقة ثقافية واحدة، وهي منطقة الغرب، وأنه من المهم في نظرة التحول نحو إدارة هذا الحوار بين الحضارات، والغاية من هذا الحوار كما حددها (غارودي) هو بناء العلاقة بين الإيمان والتاريخ، والإيمان والعالم، الإيمان الذي يعطي الشعوب القوة والأمل في تغيير العالم والحياة.

الطور الثالث: التأكيد والتركيز على الحوار بين الغرب والإسلام. الدعوة التي ظهرت واضحة في الكتاب الذي أصدره (غارودي) سنة ١٩٨١م بعنوان (وعود الإسلام) حيث أكد فيه بأن العقبة الرئيسة التي تقف في وجه حوار الحضارات هي النظرة التي حملها الغرب منذ آلاف السنين عن الإسلام.

الزمن الثاني: في تسعينيات القرن العشرين، بعد أن أطلق (صامويل هنتينغتون) مقولته الصارخة (صدام الحضارات) في صيف ١٩٩٣م، وهي المقولة التي صدمت العالم وفجرت أوسع سجال احتجاجي في السنوات الأخيرة من القرن الماضي، كما أنها المقولة التي حرضت على تجديد الدعوة لحوار الحضارات، ردًا عليها ومواجهة لها، وقد تأكدت هذه الدعوة لحضور الحضارات وتحولت إلى قضية عالمية، بعدما أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٩٨م موافقتها على أن تكون سنة ٢٠٠١م سنة لحوار الحضارات.

وفي كلا الزمنين ارتبطت الدعوة لحوار الحضارات، وتحددت بشكل أساسي في الغرب في الزمن الأول اعتبر (غارودي) بأن الغرب زائل وعارض، ويمثل بلاد الغسق ووصفه بالرجل المريض. لذلك كان عليه أن يدخل في حوار مع الحضارات غير الغربية لكي يتعلم منها وعندها ما يمكن تعليم الغرب به كما يقول (غارودي).

وفي الزمن الثاني ارتبطت هذه الدعوة بالغرب أيضًا الذي جاءت منه مقولة صدام الحضارات.

والمشكلة أن الغرب ليس على استعداد بالانخراط في حوار الحضارات بشكل متكافئ ودون عقدة التفوق أو التمركز حول الذات فالغرب ما زالت نظرته إلى العالم محكومة بذهنية الهيمنة والسيطرة والتفوق واحتكار الحضارة والتمدن والحداثة. لذلك فليست هناك أرضيات حيوية وخصبة للتقدم بحوار الحضارات وأقصى ما سوف تصل إليه هذه الدعوة هو أن تصبح دعوة أخلاقية نبيلة لا غير.

ولأن المسلمين كانت لهم تجربتهم وخبرتهم ومعارفهم في بناء العلاقة والتواصل مع الأمم والحضارات الأخرى، وقوام هذه الرؤية هو مفهوم التعارف.

وقد توسعت ورقة البحث في مناقشة هذه المقولة أو النظرية (تعارف الحضارات) بأدلة وقرائن وحقائق.

من حوار الحضارات إلى تعارف الحضارات

(١)

حوار الحضارات والأنساق المعرفية

تنتمي نظرية حوار الحضارات إلى تلك الدراسات التاريخية المقارنة للحضارات، والأبحاث الأنثروبولوجية المقارنة للأجناس والسلالات البشرية. وهي الدراسات والأبحاث التي أكدت على الإسهامات الحضارية لمختلف الثقافات والمجتمعات، واعترفت للأجناس والسلالات البشرية المتعددة بالقدرة على المشاركة والبناء في التمدن والحضارة، وخلصت إلى نتيجة أساسية وهي أن الحضارات قامت ونهضت بمساهمات أجناس وسلالات بشرية مختلفة، ونادراً ما تكون هناك حضارة قامت على أكتاف جنس واحد. فالتاريخ يعلمنا، كما يقول المؤرخ البريطاني «أرنولد توينبي» (١٨٨٩ - ١٩٧٥م) بأن «جميع الأعراق البشرية مؤهلة للحضارة، وإن اختلاف الحضارات لا يعود إلى اختلاف الأجناس والأعراق، وإنما يعود إلى جملة من العوامل المتنوعة والمتغايرة بتغاير الظروف التاريخية. وقد بنت شعوب كثيرة على الأرض حضاراتها، فعاشت زمنًا خاصًا بها، ورسمت لوحاتها الخاصة على المسرح الإنساني، وقد ترجم التاريخ حياة تلك الحضارات»[١] .

وهذا ما حاول دراسته أيضًا والتأكيد عليه عالم الأجناس الفرنسي «كلود ليفي شتراوس» حيث يدعو في كتابه «العرق والتاريخ» إلى المحافظة على تنوع الثقافات في عالم يصفه بأنه مهدد بالرتابة والتماثل، والاعتراف لجميع الأعراق بالمساهمة في التاريخ الإنساني وبناء الحضارة، وإن من العبث حسب رأيه تكريس الطاقة والجهد للبرهنة على

تأكيد التفوق أو الدونية الثقافية لعرق على باقي الأعراق الأخرى، والحقيقة التي تفرض نفسها كما يضيف «شتراوس» هي أن تنوع الثقافات الإنسانية أكبر بكثير وأغنى من كل ما نحن مهيأون لمعرفته على الإطلاق (٢).

أما المؤرخ والجغرافي الفرنسي «رولان بريتون» فإنه يقرر في كتابه «جغرافيا الحضارات» حقيقة تمايز الحضارات، ويرى في هذا التمايز بأنه يمثل ظاهرة ثقافية بوجه خاص، ناجم عن العقليات الجماعية في شتى المجتمعات، وليس ناجمًا عن الطبيعة، أو المحيط الطبيعي. وإن التجديد الأكبر في الثقافة الأوروبية، حسب رأيه سوف يدور حول الاعتراف التدريجي بتنوع الثقافات والحضارات، والانتقال من الحضارة إلى الحضارات.

التي ترفض النظر للبشر من خلال معايير اللون أو العرق أو اللغة واللسان، أو الثروة والجاه، أو السيادة والسلطة.. إلى غير ذلك من معايير تفاضلية تكرس التمايز اللاإنساني بين البشر. وفي هذا النطاق تبرز محاولة المفكر الألماني «ألبرت اشفيتسر» (١٨٧٥ - ١٩٦٥م) الحائز على جائزة نوبل للسلام سنة (١٩٥٢م) لنزعته الإنسانية الشاملة، في كتابه «فلسفة الحضارة» الذي دافع فيه بشدّة عن النزعة الأخلاقية والإنسانية للحضارة والحضارات. حيث اعتبر أن ماهية الحضارة وطبيعتها هي في جوهرها أخلاقية، ومعناها عنده بكل بساطة كما يقول: «بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية، من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعي». لذلك فهو ينتقد المؤلفات الغربية عن الحضارات وأصولها دون الاهتمام بتقييم الحياة الروحية والأخلاقية للحضارة الأوروبية التي ينتسب هؤلاء المؤلفون لها، وما إذا كانت هذه الحضارة قد سلكت طريقًا سليمًا في التقدم وحسب رأيه «قد ظهر عدد من المؤلفات عن الحضارات بعنوانات متباينة منذ نهاية القرن الماضي وأوائل هذا القرن، لكنها لم

تفلح في إيضاح الأحوال الراهنة في حياتنا العقلية، وإنما اقتصرت على أصول الحضارة وتاريخها، فقدمت لنا خريطة بارزة للحضارة رسمت فيها الطرق التي سلكها الناس أو ابتدعوها، واقتادتنا خلال السهول والتلال التي يتألف منها مجرى التاريخ منذ عصر النهضة حتى القرن العشرين. وكانت انتصاراً للحاسة التاريخية عند أصحابها. والجماهير التي علمتها هذه المؤلفات امتلأت رضا لما أدركوا أن حضارتهم هي نتاج عضوي لعدة قرون من نشاط القوى الروحية والاجتماعية، لكن لم يقم أحد بوصف حياتنا الروحية واستقصائها، ولم يمتحن أحد قيمتها من ناحية نبل أفكارها وقدرتها على إيجاد تقدم حقيقي. . وهكذا عبرنا القرن العشرين ونحن مخدوعون عن حقيقة أنفسنا خداعًا لم يبدده شيء. وكل ما كتب آنذاك عن حضارتنا كان يهدف إلى توكيد اعتقادنا بعلو قيمة هذه الحضارة، وكل من حاك الشك في صدره من ذاك كان ينظر إليه باستغراب»[٣] . ومن انتماءات نظرية حوار الحضارات أيضًا الانتماء للفكر النقدي للغرب والحضارة الغربية، ففي هذا السياق تحديداً تأتي محاولة المفكر الفرنسي «روجيه غارودي» في الدعوة لحوار الحضارات. وحديثًا يمكن ربط هذه النظرية بالفكر النقدي الجديد للغرب المتمثل بفكر ما بعد الحداثة والذي يحاول تفكيك بنية خطاب المركزية الأوروبية وتجديد النظر للثقافات غير الأوروبية وإعادة إدماجها في عوالم الحداثة، بعد أن كانت هذه الثقافات يتحدد مكانها بحسب رغبة الغرب المتعالي في المدارات الهامشية، وتصنف خطاباتها على الماضي والتراث والتقليد والتبعية، من دون الاعتراف لها بأي إنجاز أو إبداع أو تفوق في النطاق الإنساني أو التراث العام. وهذا ما حاول فكر ما بعد الحداثة نقده والتشكيك فيه، من خلال تحطيم مقولات اليقين والإطلاق والثبات في الفكر الفلسفي الغربي. الأمر الذي يعني أن الحداثة ليست امتيازاً خاصاً بالغرب، وتقدم الغرب ليس هو نهاية التقدم أو نهاية التاريخ، وطريق النمو ليس له طريق واحد وخيار ثابت. هذا الاتجاه النقدي هو من ألمع اتجاهات فكر ما بعد الحداثة، الذي يحوم حوله الغموض والإبهام،

وتنقسم تجاهه الآراء ووجهات النظر بطريقة متباينة ومتعارضة. هذه هي انتماءات نظرية حوار الحضارات في الغرب الذي جاءت منه هذه النظرية. الانتماءات التي شكلت الأرضيات الفكرية والسياقات التاريخية والإلتزامات الأخلاقية لنظرية حوار الحضارات. ومنذ أن طرحت هذه النظرية كقضية عالمية وإنسانية تطورت في ثلاثة أزمنة، اختلفت فيها الوضعيات والبواعث ومستويات الاهتمام وهي الأزمنة التي نحاول أن نؤرخ لها، ونتناولها بالتوصيف والتحليل والنقد.

(٢)

غارودي وحوار الحضارات

الزمن الأول: ويتحدد في النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين، حينما تبنى هذه الدعوة «روجيه غارودي»، وشرحها في كتابه الشهير «من أجل حوار الحضارات» الصادر سنة (١٩٧٧م). الكتاب الذي يمكن وصفه بمرافعة محكمة في الدفاع عن قضية حوار الحضارات، وبمنطق متماسك، وخطاب موثق بالشهادات والاستدلالات والحقائق، وبالنمط الذي يمكن اعتباره من صور تجسيد حوار الحضارات. كما أصبح «غارودي» من أكثر المنظرين والمتحمسين لهذه القضية الذي عرف واشتهر بها.

وهذه الدعوة في أطروحة «غارودي» مرت بثلاثة أطوار زمنية وفكرية، جسدت شخصية «غارودي» الفكرية في انتقالاته وعبوره بين الأيديولوجيات والأديان، وطبيعته الجدلية والإشكالية، وذهنيته الحائرة والقلقة، بحثًا عن الأمل، وسعيًا نحو الأبعاد المفقودة. وهذه الأطوار هي:

الطور الأول: الدعوة للحوار بين الماركسية والمسيحية. وذلك حينما كان «غارودي» مفكراً في الحزب الشيوعي الفرنسي، وكان يصف نفسه بالمحرك الرئيسي لهذه الدعوة في فرنسا وأوروبا، طيلة اثنتي عشرة سنة. والغاية من هذه حسب رؤية «غارودي» هي بناء العلاقة بين التحرر والإيمان.

الطور الثاني: في سنة (١٩٦٨م) تكوّنت عند «غارودي» رؤية لفت بها نظر المجتمع المسكوني للكنائس في جنيف، حيث اعتبر أن الحوار بين الماركسيين والمسيحيين سوف يظل إقليميًا حسب تعبيره، ولن يتقدم إلا في نطاق منطقة ثقافية واحدة، وهي منطقة الغرب، وإنه من الأهمية في نظره التحول نحو إدارة هذا الحوار على مستوى الحضارات. أما الغاية من هذا الحوار في نظر "غارودي" فهي بناء العلاقة بين الإيمان والتاريخ، الإيمان والعالم، الإيمان الذي يعطي الشعوب القوة والأمل في تغيير العالم والحياة.

الطور الثالث: التأكيد والتركيز على الحوار بين الغرب والإسلام. الدعوة التي ظهرت واضحة ومتجلية في الكتاب الذي أصدره «غارودي» سنة (١٩٨١م) بعنوان «وعود الإسلام». وفي كتابه أيضًا «الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة الروح والفكر». فقد اعتبر بأن العقبة الرئيسية التي تقف في وجه حوار الحضارات هي النظرة التي حملها الغرب منذ آلاف السنين عن الإسلام. وإن النظرة للإسلام في رؤية «غارودي» إنما تتعلق بمستقبلنا، مستقبل البشرية الذي يتعرض مصيره للخطر، فالإسلام قوة حية ليس كامنًا فقط في ماضيه، وإنما في كل ما يمكن أن يقدمه لصنع المستقبل. وقد تأكدت قناعة «غارودي» بالإسلام الذي أعلن اعتناقه له سنة (١٩٨٢م)، ووجد فيه الأبعاد الإنسانية المطلوبة، والفرص المفقودة في أنظمة الغرب الثقافية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية. لذلك أولى أهمية في الدفاع عن الإسلام، والتعرف عليه، واكتشاف جمالياته، وتركيز النقد على الغرب في رؤيته وأنماط تعامله مع الإسلام والتراث الإسلامي الذي يصفه بالتراث الثالث المكوّن للتراث الغربي، والذي رفضه الغرب، كما يقول «غارودي» منذ ثلاثة عشر قرنًا، التراث الذي كان باستطاعته ولا يزال، كما يضيف «غارودي» ليس الإصلاح بينه وبين حكَمِ العالم فحسب، بل مساعدته بالتعرف على الأبعاد الإنسانية والإلهية التي انفصل عنها، عندما نمّى أحاديًا إرادته للسيطرة على الطبيعة والناس(٤). وما يعزز هذه القناعة عند «غارودي» رؤيته بأن الإسلام «لم يكمل ويخصب

وينشر أقدم وأرفع الحضارات فحسب ـ كحضارة الصين والهند وفارس واليونان والإسكندرية وبيزنطة ـ بل حمل إلى إمبراطوريات مفككة وحضارات مائتة، روح حياة جماعية جديدة، وأعاد إلى الناس ومجتمعاتهم أبعادهم الإنسانية والإلهية من تسام وتوحد. كما أعاد خميرة تجديد العلوم والفنون والحكمة التنبؤية والقوانين»(٥)، ويتساءل «غارودي»: «لقد أنقذ الإسلام في القرن السابع الميلادي، امبراطوريات كبيرة متهاوية، فهل يستطيع اليوم أن يحمل لنا جوابًا عن قلق ومشاكل الحضارة الغربية؟ هذه هي المسألة التي يجهد هذا الكتاب ـ وعود الإسلام ـ في طرحها إذا لم يكن في حلها!»(٦).

أما في كتابه «الإسلام في الغرب» فهو ينطلق من فكرة يحاول أن يعيد من خلالها قراءة بداية تاريخ النهضة في أوروبا، وحسب تصوره بأن نهضة أوروبا الأولى لم تبدأ في إيطاليا، وإنما في إسبانيا خلال القرن الثالث عشر. . النهضة التي كانت وعداً مشرقًا في إسبانيا، وكان لها اتجاه معاكس ومختلف عن نهضة القرن السادس عشر في إيطاليا، ونهضة القرن السابع عشر في انجلترا، ونهضة القرن التاسع عشر في فرنسا، ونهضات القرنين الأخيرين في الغرب»(٧)، ويختتم «غارودي» كتابه وفي السطر الأخير منه بأمل أن تعطي الأندلس وقرطبة للعالم ثانية رسالة عصورها الذهبية، رسالة حضارة الكوني الشمولي (٨). ويستشهد في كتابه «وعود الإسلام» برأي المستشرق الهولندي «دوزي» (١٨٢٠ ـ ١٨٨٣م) الذي عرف باهتمامه بحضارة العرب، في كتابه «تاريخ مسلمي إسبانيا» حيث يرى بأن الفتح العربي كان خيراً لإسبانيا، لأنه أحدث ثورة اجتماعية هامة، وقضى على قسم كبير من الشرور التي كانت ترزح البلاد تحتها منذ قرون(٩).

ومع أن «غارودي» كان ينطلق من مقولة حوار الحضارات في توجيه النقد التاريخي والفلسفي والاجتماعي للغرب، إلا أنه كان متوجهًا للغرب في خطابه وليس للحضارات الأخرى. كما لو أن الغرب هو المعني بهذه الدعوة لحوار الحضارات، بقصد تصحيح

مساراته بعد أن وصل إلى مأزق حضاري خطير، كما يصور «غارودي»، لذلك يرى بأن «حوار الحضارات أصبح ضرورة عاجلة لا سبيل لردها، إنه قضية بقاء، لقد بلغنا حد الخطر، بل لعلنا تجاوزناه.. إن مهمتنا بعد الفرص التاريخية الضائعة، وضياع أبعاد الرجل الغربي، هي استئناف حوار حضارات الشرق والغرب من أجل وضع حد لحوار الذات الغربي الانتحاري.. إدراك هذا النقص وإدراك ما ندين به للثقافات والحضارات غير الغربية، هو اليوم على ما نظن، السبيل الوحيد الذي بقي مفتوحًا أمامنا خارج مأزق الموت»(١٠).

وحين يحاول «غارودي» أن يحدد ما يريده من أطروحته لحوار الحضارات في نقاط رئيسية، فإنه يحددها على ضوء نقده ورؤيته لمشكلات الغرب ومآزقه التي شرح أبعادها وملامحها في كتابه «حوار الحضارات». وهذه النقاط هي:

١. دراسة الحضارات اللاغربية في مجال الدراسات والتعامل معها بمنزلة تعادل بأهميتها على الأقل أهمية الثقافة الغربية.
٢. أن يشغل مبحث الجمال منزلة تعادل بأهميتها على الأقل أهمية تعليم العلوم والتقنيات.
٣. أن تعادل أهمية النظرة الأمامية - فن تخيل المستقبل - والتفكير في الغايات والأهداف أهمية التاريخ على الأقل(١١).

هذا هو المأخذ الرئيسي على رؤية «غارودي» لحوار الحضارات لكونها تستجيب بصورة أساسية لحاجات الغرب ومشكلاته، باعتبارها ناظرة إليه، ولا تلبي من جهة أخرى حاجات الحضارات غير الأوروبية. أما قيمتها الرئيسية فهي في النقد الذي وجهه «غارودي» للغرب، وأراد منه أن يدفعه لمراجعة ذاته وتراثه وتاريخه، ويغير من نظرته إلى العالم، ويدخل في مصالحة مع الحضارات غير الغربية، وتحريضه على الاستفادة والتعلم منها، واكتشاف مستقبله المشترك مع بقية العالم، وليس مستقبله الذي لا يرى فيه

إلا ذاته. وقيمة هذا النقد أنه يأتي من مفكر غربي واسع الثقافة والمعرفة، ومنفتح على الثقافات والحضارات غير الأوروبية، وقد تمثل حوار الحضارات في تجربته الفكرية بتحولاته وتقلباته وانتقالاته. وكان بالإمكان لأفكار «غارودي» أن تكون لها فاعلية وشأن، لو انفتح الغرب عليها، وقبل الإصغاء إليها، والتفهم إليها. لذلك فقد بقيت أطروحة «غارودي» مجرد دعوة لم تتحول إلى تيار فاعل ومؤثر في الغرب والثقافة الغربية، حتى مع محاولته لإنشاء معهد دولي لحوار الحضارات سنة (١٩٧٦م)، وسعيه بعد ذلك لإحياء مشروع قرطبة كمركز إشعاعي حضاري جديد في الغرب. إلا أن هذه الأفكار بقيت مجرد طموحات وآمال غاية في النبل.

ومع دخول العالم حقبة الثمانينيات تراجعت الدعوة إلى حوار الحضارات، وظهرت ما سميت بالأصوليات، وارتفعت درجة الاحتكاك والتوتر بين العالمين الإسلامي والغربي. وفي هذا السياق نشر «غارودي» كتابه «الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها» حيث اعتبر فيه الأصوليات، كل الأصوليات تشكل الخطر الأكبر على عصرنا وعلى المستقبل. وحتى في هذا الكتاب لم يغفل «غارودي» من توجيه النقد للغرب بتحميله مسؤولية انبعاث الأصوليات بكل أشكالها في العالم الثالث، نتيجة إصراره على فرض نموذجه الإنمائي والثقافي، واعتبر الأصولية الغربية هي العلة الأولى التي ولدت كل الأصوليات الأخرى ردًا على أصولية الغرب، وتحديًا لها.

(٣)

هنتينغتون وصدام الحضارات

الزمن الثاني: ويبدأ مع ظهور مقولة صدام الحضارات التي بشر بها «صموئيل هنتينغتون» في صيف (١٩٩٣م)، على صورة مقالة نشرها في مجلة «الشؤون الخارجية» الأمريكية. ومن ثم حولها إلى مشروع كتاب صدر سنة (١٩٩٦م) بعنوان «صدام

الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي». ومنذ ذلك الوقت والجدل يحتدم حول هذه المقولة بين الكتاب والأكاديميين والسياسيين في مختلف مراكز العالم، وتحولت إلى واحدة من أنشط الأفكار تداولاً ونقاشًا وسجالاً بسبب طبيعتها التحريضية وبنيتها التفسيرية ورؤيتها التشاؤمية. ولأنها جاءت في وقت دخل العالم فيه مرحلة ما بعد الحرب الباردة، فكانت التطلعات باتجاه إزالة المخاوف من إمكانية وقوع الحروب، ووقف سباق التسلح العالمي وتوازنات الردع النووي التي جعلت المجتمع الدولي يعيش حالة من الرعب، وبدل الشعور بالتفاؤل جاءت هذه المقولة لكي تبعث التشاؤم المخيف، وتبشر بحرب باردة أشدّ خطورة مما كانت بين الدول في المرحلة السابقة إلى حرب باردة جديدة بين الحضارات.

وإذا كانت هذه المقولة تمثل ارتداداً على مقولة حوار الحضارات، وعلى تلك الدراسات والأبحاث المقارنة لتاريخ الحضارات، فإنها تنتمي لنسق آخر من الدراسات الغربية التي اتصفت بالتحيز المفرط والنزعة العدائية والتوظيف اللا أخلاقي، وارتبطت بعلاقات مباشرة مع مؤسسات التبشير وأجهزة الاستعمار الأوروبي كدراسات بعض المستشرقين التي تصنف على الاستشراق التقليدي، ودراسات بعض الأنثروبولوجيين التوظيفية. وحديثًا تنتمي هذه المقولة إلى العلوم السياسية، وعلم السياسة الأمريكي على وجه الخصوص. فقد ارتبطت هذه المقولة بأسماء يصنفون مهنيًا وأكاديميًا على هذا الحقل، وينتمون إلى المدرسة الأمريكية في علم السياسة. وإذا كان «هنتينغتون» هو الذي عرف واشتهر بهذه المقولة، إلا أن هناك من سبقه إليها بطرح مماثل في التحليل والتفسير والاستشراف، وهو أستاذ الدراسات الدورية بجامعة وور ويك البريطانية «باري بوزان» الذي نشر مقالة بمجلة «الشؤون الدولية» الأمريكية في (تموز/ يوليو ١٩٩١م)، حملت عنوان «السياسة الواقعية في العالم الجديد: أنماط جديدة للأمن العالمي في القرن الواحد والعشرين» توصل فيها إلى ما اصطلح عليه بتصادم الهويات الحضارية المتنافسة وبالذات بين الغرب والإسلام، فإذا اجتمع خطر الهجرة كما يقول، وخطر تصادم الثقافات أصبح

من السهل وضع تصور لنوع من الحرب الباردة الاجتماعية بين المركز وجزء من الأطراف على الأقل، ولا سيما بين الغرب والإسلام. فالهجرة حسب رأيه من الجنوب إلى الشمال، وبكيفية خاصة من جنوب البحر المتوسط إلى شماله، تشكل خطراً على أمن دول المركز، إذ تهدد هويتها الحضارية. والتصادم الحضاري هو أوضح ما يكون حسب رؤية «بوزان» بين الغرب والإسلام، نظراً للتعارض بين القيم العلمانية السائدة في الغرب وبين القيم الإسلامية، وللتنافس التاريخي بين المسيحية والإسلام، ولغيرة المسلمين من قوة الغرب، إضافة إلى الجوار الجغرافي. والذي يختلف فيه «بوزان» عن «هنتينغتون» إنه يضيف الحضارة الهندية إلى جوار الإسلام في الحرب الباردة الحضارية مع الغرب، في حين يضيف «هنتينغتون» الحضارة الصينية الكونفوشية مكان الحضارة الهندية[١٢] .

أما الذي يمكن أن يصنف مرجعًا لمثل هذه الآراء والأفكار فهو المستشرق والمؤرخ العروف «برنارد لويس» أستاذ تاريخ الشرق الأدنى في جامعة برينستون إحدى أهم الجامعات الأمريكية السبع، ومع أنه معروف عنه تحيزه لآراء وأفكار وتحليلات معارضة للإسلام والعرب، مع ذلك يعتبر من أهم المؤرخين في كتابة تاريخ الشرق الأدنى الحديث والمعاصر، ولعله آخر المستشرقين الذين يمثلون المدرسة الكلاسيكية. وقد شبه «إدوارد سعيد» «هنتينغتون» بـ «برنارد لويس» في موقفه بانتقاء المصادر التي تناسبه في سرد تاريخ الشرق الأوسط والإسلام. واعتبر «محمد عابد الجابري» آراء «هنتينغتون» بأنها مماثلة لآراء روج لها «برنارد لويس» ويميل إليها «هنتينغتون» نفسه.

ولعل ما تميز به «هنتينغتون» في هذا الشأن هو أنه استطاع تحريك هذه المقولة في المسرح الدولي، وقام بتعميمها على نطاقات واسعة، وظل يدافع عنها، ويحرض عليها. وفي نظر الكاتب الأمريكي «جيمس كورث» وهو يجيب على سؤال حوال الصراعات السياسية الرئيسية التي سيشهدها المستقبل؟ في نظره «هذا هو السؤال الذي يفرض نفسه على الجدل الدائر حول الشؤون الدولية، وقد جاءت أكثر الإجابات شمولاً وإثارة للجدل

من جانب صامويل هنتينغتون الذي فجر مفهومه حول تصادم الحضارات صدامًا كبيراً بين الكتّاب»[١٣] .

والذي جعل موقف هؤلاء الذين يقولون بصدام الهويات أو الحضارات أو بين الإسلام والغرب، يختلف بطريقة ارتدادية عن أولئك الذين يتحدثون عن تعاون الثقافات أو حوار الحضارات. هو في طبيعة المنظور وطرائقه التوصيفية والتحليلية والتفسيرية. والذي ينقسم هنا إلى منظورين. بين منظور يستند على البحث التاريخي المعرفي كما هو عند «توينبي» أو الأنثروبولوجيا كما عند «شتراوس»، أو على الفلسفة الأخلاقية كما هي عند «اشفيتسر». وبين منظور يستند على السياسة والأمن والدفاع، وهو المنظور الذي أوصل «بوزان» و«لويس» و«هنتينغتون» إلى فكرة صدام الحضارات. وهذا المنظور الذي ينطلق من علم السياسة فإن من طبيعة حقله وأدواته أن يتعامل مع افكار ونظريات حول الصراع أو القوة أو النزاع أو السيادة وما يعرف بالجغرافيا السياسية. لذلك يكون الصراع أو الصدام حاضراً في منهجيات النظر وعناصر التحليل ومكونات الأفكار وهذا ما وقع فيه «هنتينغتون» الذي كرس حياته المهنية والأكاديمية في مجال الدراسات السياسية والاستراتيجية فهو أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفارد، ومدير معهد الدراسات الاستراتيجية فيها أيضًا، ومدير أكاديمية هارفارد للدراسات الدولية والإقليمية، ورئيس الجمعية الأمريكية للعلوم السياسية، وكان مسؤولاً عن التخطيط بمجلس الأمن القومي في إدارة الرئيس السابق «جيمي كارتر». ومن جوانب النقد الأساسية التي وجهت لهتينغتون، هو أنه ينطلق من مفهوم الدولة كما تحدد في علم السياسة، وليس من مفهوم الحضارة كما تحدد في علم التاريخ والبحث التاريخي. لذلك فإن مقولته هي أقرب إلى النظريات السياسية، والتي تنطلق من بواعث سياسية ولمقاصد سياسية.

ولقد استفزت هذه المقولة المجتمع الدولي وكانت الباعث الأساسي لإحياء مقولة حوار الحضارات باعتبارها الطرف النقيض والطرح الإيجابي الموازي لتلك المقولة.

(٤)
الأمم المتحدة وحوار الحضارات

الزمن الثالث: إذا كان هذا الزمن يتصل بالزمن الثاني ويتأثر به، إلا أنه يختلف ويفترق عنه في مستويات الاهتمام، وديناميكيات التطور، وطرائق التعاطي. ويؤرخ لهذا الزمن بموافقة الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الثالثة والخمسين لسنة (١٩٩٨م)، لاختيار سنة (٢٠٠١م) سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات. بناء على الاقتراح الذي تقدم به السيد «محمد خاتمي» رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية في خطابه الذي ألقاه بالجمعية العامة للأمم المتحدة في آب/ أغسطس ١٩٩٨م. والخلفيات التي يطرحها قرار الأمم المتحدة تنتمي وتتوافق مع أفكار وتصورات المفكرين والمؤرخين أصحاب النزعة التاريخية والأنثروبولوجية والأخلاقية، الذين يؤكدون على مفاهيم تنوع الثقافات وتعدد الحضارات، واعتبار هذا التنوع والتعدد مصدر إثراء واستلهام يبعث على التجدد والتواصل والتقدم بين الأمم والحضارات. فقد جاء في نص قرار الأمم المتحدة كخلفيات لهذا القرار وتعزيزاً لهذا الاختيار العبارة التالية: «ومع الإقرار بالإنجازات الحضارية المتنوعة للبشر، وضرورة بلورة ثقافة تعددية، والقبول بتنوع المخلوقات البشرية، والأخذ بعين الاعتبار بأن التعاملات الثنائية بين الحضارات على امتداد التاريخ الإنساني، كانت مستمرة على الرغم من وجود الموانع النابعة من عدم التسامح والنزاع والحروب، ومع التأكيد على أهمية التسامح في العلاقات الدولية والدور الرفيع للحوار بمثابة أداة للوصول إلى التفاهم وإزالة تهديدات السلام وتعزيز التعامل والتبادل بين الحضارات.. ومع إعادة التأكيد بأن الإنجازات الحضارية تشكل ميراثًا مشتركًا للبشرية جمعاء، وتهيئ مصدراً لسمو البشرية وتقدمها. والترحيب بالمساعي الجماعية للمجتمع الدولي، وباتجاه مزيد من التفاهم من خلال الحوار البناء بين الحضارات على عتبة الألفية الثالثة. تعلن عن عزمها الراسخ بتسهيل وترويج الحوار بين الحضارات». وهذا التبني من طرف الأمم المتحدة ساهم بصورة فاعلة وكبيرة في تحريك

وتعميم مفهوم حوار الحضارات، وتحول إلى أحد مفاهيم العلاقات الدولية. بحيث يأتي ذكره في مناسبات واجتماعات عديدة، ويشار إليه في البيانات والتقارير والبرامج الإقليمية والعالمية، وعقدت حوله كثير من الندوات والمؤتمرات توزعت في دول مختلفة. لدرجة يمكن القول إنه لأول مرة يتسع الاهتمام العالمي بقضية حوار الحضارات.

واختيار سنة (٢٠٠١م) تحديداً كان بقصد أن يستقبل العالم الألفية الثالثة بنوع من التفاؤل والثقة والشعور بالأمن والسلام، والاندفاع نحو تجديد وتطور العلاقات الدولية بين الأمم والشعوب. وذلك بعد أن كان القرن العشرون قرن الحروب الكبرى، بدأ بحرب عالمية فتاكة في منطقة الشمال سنة (١٩١٤م)، وانتهى بحرب مدمرة وهي حرب الخليج الثانية في منطقة الجنوب، سنة (١٩٩٠م).

يبقى إن التطور المهم الذي حصل في هذا الشأن هو إحياء مفهوم حوار الحضارات وتجديده وزجه في مجال العلاقات الدولية، واستخدامه في نقد وتقويض ومحاصرة مقولة صدام الحضارات، وبناء تراكمات فكرية وثقافية حوله، وفتح أوسع نقاش دولي عابر للثقافات والقوميات واللغات حوله، والتأكيد على بناء الجسور وتعزيز الحوار بين الحضارات.

(٥)
حوار الحضارات فحص ونقد

أما النقد الذي يتوجه لمفهوم حوار الحضارات، فله أبعاد مختلفة. منها ما يتصل بتركيبة المفهوم واختراعه وصياغته، ومنها ما يتصل بالقدرة والفاعلية والتأثير، ومنها ما يتصل بطبيعة الأرضيات والعناصر الموضوعية بصورة عامة.

فيما يتصل بتركيبة المفهوم وطريقة صياغته واختراعه، فقد توقفت كثيراً في التامل والتفكير فيه، وكنت أتساءل كيف يمكن للحضارات أن تتحاور؟ حتى يصح استعمال

مصطلح حوار الحضارات. هل عن طريق ممثلين ومفوضين عن الحضارات لهم صفة قانونية أو اعتبارية! لكنني وجدت أنه لم تحصل سابقة بهذا الشكل، لأن كل حضارة فيها من الانقسامات والتعدديات الدينية والمذهبية، العرقية والقومية، اللغوية واللسانية، ما يجعل من الصعوبة القيام بمثل هذا الدور. من جهة ثانية إن السائد حاليًا في مجال العلاقات الدولية هو مفهوم الدولة وليس مفهوم الحضارة، والعلاقات بالتالي هي علاقات بين دول وليس حضارات. والتمثيل والتفويض لو حصل فرضًا بين المجموعات الحضارية فهو أقرب ما يكون إلى تمثيل دول وليس حضارات. إلا أن نقول بأن ما يجري في الجمعية العامة للأمم المتحدة التي تضم دولاً من مختلف الحضارات والثقافات والقوميات والديانات هو الذي يمثل الصورة الفعلية لحوار الحضارات، حتى لو سلمنا بهذا الفرض وهو أقرب الفروض استباقًا إلى الذهن إلا أن ما يجري هناك ليس مبرمجًا لهذا الغرض. وحينما طالبت إيران في أن يكون لدول المجموعة الإسلامية ممثل دائم بمجلس الأمن اعترضت مصر على هذا الاقتراح، لأن التمثيل حسب رأيها لا يخضع لموجبات أو معايير دينية.

كما إن الدراسات والأبحاث التاريخية والأنثروبولوجية المقارنة للحضارات، لم تستعمل مصطلح أو تسمية حوار الحضارات. وهي الدراسات التي بحثت مختلف أشكال وصور العلاقات بين الحضارات، استعملت تسميات أخرى كتعاون الثقافات عند «شتراوس» وتفاعل الحضارات عند «قسطنطين زريق»، إلى غير ذلك من تسميات. الأمر الذي يدعو إلى مساءلة تسمية حوار الحضارات.

وفي نظر الدكتور «الجابري» بأن هذا الشعار هو في جميع الأحوال مفعم بالغموض والالتباس. . والذين يرفعونه واقفين عند منطوقه ـ حيث ـ ينطوي موقفهم على نوع من الغفلة. ذلك لأن الحوار بين الحضارات إما أن يكون عفويًا تلقائيًا نتيجة الاحتكاك الطبيعي فيكون عبارة عن تبادل التأثير، عن أخذ وعطاء، بفعل الصيرورة التاريخية. وهذا

النوع من تلاقح الحضارات لا يحتاج إلى دعوة ولا يكون بتخطيط مسبق بل هو عملية تاريخية تلقائية(١٤) .

وهذا النقد لمصطلح حوار الحضارات يعتبر جديداً في الكتابات العربية، وهو ناشئ عن الشياع والتداول الواسع لهذا المصطلح. الأمر الذي اقتضى فحصه وإعادة النظر فيه. أما ما يتصل بجانب القدرة والفاعلية والتأثير. فلن يكون لدعوة حوار الحضارات تلك القدرة الحيوية في التأثير على مجرى السياسات العالمية، أو خريطة العلاقات الدولية لشدّة تعقيداتها وتناقضاتها وتصادماتها، وتضارب مصالحها، وتفاوت ثرواتها إلى غير ذلك من توصيفات وتصنيفات. لهذا السبب فإن مقولة صدام الحضارات هي أقرب إلى روح العالم المعاصر بمعادلاته ومكوناته وعناصره القائمة، والمحكوم بذهنية الهيمنة والسيطرة والاستقطاب. وهي الوضعيات التي كوّن منها «هنتينغتون» مقولة صدام الحضارات، وأراد منها حسب رأيه أن تكون مقولة تفسيرية وليس تقريرية، كما فهم منتقدوه في رده عليهم. وحينما كان «بطرس بطرس غالي» أمينًا عامًا للأمم المتحدة أعلن سنة ١٩٩٥م «إن بعض الدول اعتقدت أن بإمكانها الاسترخاء بعد الانتصار في الحرب الباردة، وهي تكتشف أنه على العكس من ذلك. فإن الحرب الباردة حالت دون وقوع أو أخفت ٣٠ حربًا صغيرة نواجهها اليوم. . وان العالم يمر بفترة أصعب من الفترة التي شهدها خلال الحرب الباردة، والأمم المتحدة غير قادرة على حل جميع المشاكل».

وفي مؤتمر الأمم المتحدة الثالث حول الدول الأقل تقدمًا، الذي عقد في بروكسل سنة (٢٠٠١م)، قال الأمين العام للأمم المتحدة «كوفي عنان» في كلمة الافتتاح: إن هذا المؤتمر هو الثالث الذي ينعقد في غضون (٢٠) عامًا، وبدلاً من أن تنخفض لائحة الدول الأقل تقدمًا، فإنها قد ازدادت. وبحسب أرقام الأمم المتحدة فإن عدد الدول الأقل تقدمًا قد ارتفع من (٢١) دولة في العام (١٩٧١م) إلى (٤٩) دولة اليوم.

ومن جهة الأرضيات فليست هناك إمكانيات فعلية للنهوض بحوار بين الحضارات، لأن الغرب الذي يفترض فيه أن يكون طرفًا أساسيًا في أي حوار من هذا المستوى، ليس

على استعداد وهو الذي يمثل الحضارة الغالبة والمهيمنة على العالم وثرواته، أن يدخل في حوار متكافئ مع الحضارات الأخرى. والذي لا يرى نفسه معنيًا بها أساسًا، ويتعامل معها بنوع من التعالي المفرط. وتاريخه القديم والحديث والمعاصر خير شاهد على ذلك. وحتى الحضارات الأخرى فليست لديها القدرة والإقناع في أن تدخل في حوار متكافئ أو متوازن أو في شراكة فعلية أو عادلة مع الغرب. وفي هذا النطاق يعتبر «غارودي» من الذين قدموا نقدًا شديد الأهمية للغرب والثقافة الغربية في مجال علاقته بالعالم والحضارات غير الغربية. فالغرب، كما يرى «غارودي» قد صادر المعرفة العالمية وأباح لنفسه تحديد مواقع الآخرين، والحكم عليهم، وفقًا لتاريخه وغاياته وقيمه (١٥). لذلك فإن المشكلة الأساسية في الثقافة الحاضرة، كما يضيف «غارودي» في أن نقضي على التصور التسلطي في الثقافة الغربية، والاستعاضة عنه بتصور يتطلع بأسئلته إلى حكمه العالم اللاغربي.. وذلك لا يمكن إلا بالانخراط في حوار حضارات حقيقي مع الثقافات غير الغربية (١٦).

وفي تصور «رولان بريتون» فإنه يرجع هذه الإشكالية في ذهنية الغرب إلى منشأ تصور الأوروبيين لمفهوم الحضارة والثقافة، حيث يرى «بأن في ذروة العصر الذي كان الأوروبيون يهيمنون فيه على العالم، فكريًا وسياسيًا، جرى تصور الحضارة أولاً بصيغة المفرد، وكذلك الحال بالنسبة إلى الثقافة.. وفي الوقت الذي كانت أوروبا تبتكر كلمة حضارة كانت تكتشف المتوحشين أيضًا. فكانت تقوم بجردة للعالم، غير المغلق حقًا بعد، وباستشراف للبشرية التي لا يزال الجدال دائرًا حولها، وكان التعارض الأساسي بين الطبيعة والثقافة قد سمح بفرز أولي مختصر بين شعب طبيعي أو ثقافي، أي بين شعب بدائي أو متحضر» (١٧). ما يريد أن يقوله «بريتون» إن الأوروبيين تكونت نظرتهم إلى العالم من خلال مهفوم للحضارة يكاد يتحدد فيهم وينحصر عندهم. ونقيض الحضارة في تصورهم هو التوحش أو البدائية، الوصف الذي يطلقونه على من يكون في الطرف المغاير لهم.

من جهة أخرى فإن الغرب شديد الحذر من أي تقارب أو توافق يحصل بين الحضارات، خصوصًا إذا كان الإسلام طرفًا فيها، خوفًا أو توهمًا من تحول هذا التقارب أو التوافق إلى نوع من التحالف المتعارض مع الغرب. لذلك يحذر «بوزان» من حصول توافق بين الإسلام والحضارة الهندية، أو بين الإسلام والحضارة الصينية كما في رؤية «هنتينغتون». الوهم الذي يحرض الغرب على تعطيل أي حوار بين الحضارات ويسعى إلى تفكيكه وتأليب العالم على مناهضته.

مع كل ذلك سوف يظل العالم يتطلع إلى حوار الحضارات، كدعوة أخلاقية وإنسانية نبيلة.

(٦)

تعارف الحضارات

البحث عن مفهوم آخر، هو من مقتضيات التجدد والاجتهاد والفاعلية، وعدم الجمود أو التوقف. ولضرورات البحث عن أبعاد أخرى قد تكون غير مكتشفة، ولفتح مجال التفكير نحو مفهوم جديد، وأهمية فحصه واختباره، وجعله في دائرة النظر والتحليل. هذا من حيث مقتضيات بناء المفهوم كعملية معرفية.

وهناك مقتضيات أخرى ذات علاقة بالتاريخ الحضاري لعالم الإسلام، فقد كان للمسلمين تجربتهم في بناء الحضارة، وتكونت لهم معرفة وخبرة في هذا المجال. وأكثر من ذلك فالإسلام في نظر «برنارد لويس» أول من سعى إلى العالمية، فالحضارات القديمة للبحر المتوسط والشرق الأوسط ولأوروبا والهند والصين، فإنها كانت محلية، وإقليمية في أحسن حال كما يقول «لويس» الذي اعتبر إن «المسيحية والإسلام على السواء انفتحا على مهمة عالمية، فالمسكونية الإسلامية امتدت على أجزاء كبيرة من آسيا وأفريقيا وأوروبا، وكانت البادئة في إيجاد حضارة متعددة الأعراق، ومتعددة الثقافات،

وإلى حد ما متعددة القارات. فقد امتدت الحضارة الإسلامية إلى أبعد بكثير من أقصى حدود وصلتها الثقافتان الرومانية والهيلينية، وقدرت بذلك على اقتراض عناصر مميزة من حضارات أكثر بعداً في آسيا ثم تبنيها وإدماجها»[١٨] لذلك يفترض أن يكون في التصور الإسلامي رؤية أو مفهوم يحدد شكل العلاقات مع الأمم والمجتمعات والحضارات الأخرى.

والقرآن الكريم الذي جاء للناس كافة ورحمة للعالمين، وهو الرسالة الخالدة للبشرية بكل تعددياتهم وتنوعاتهم، وهذا من آيات حكمة الله سبحانه وتعالى ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾[١٩] هذا الاختلاف أو التعدد والتنوع في الاجتماع البشري كما تقرره الآية يفترض أن يتأسس على قاعدة أو مفهوم قد تحدد في القرآن الكريم.

والمفهوم الذي نتوصل إليه، ونزداد ثقة به وبقيمته المعرفية والأخلاقية والإنسانية لكون منشأ هذا المفهوم هو القرآن الكريم. وهو مفهوم «التعارف» الذي ورد في قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[٢٠].

وهذه الآية تحديداً من أكثر آيات القرآن الكريم التي تكرر ذكرها والحديث عنها، والالتفات إليها في الكتابات العربية والإسلامية، منذ أن تجدد الحديث حول حوار الحضارات، الأمر الذي يجعلها ذات علاقة بهذا الشأن. وقد استشهد بهذه الآية الدكتور «حسين مؤنس» في كتابه «الحضارة» الذي يتحدث فيه عن أصول الحضارة وعوامل قيامها وتطورها. وذلك في سياق حديثه عن علاقة الحضارة بالأجناس، وما توصل إليه المؤرخون الغربيون بعدم حصرية القدرة على بناء الحضارة بأجناس معينة، وإن الحضارات إنما قامت بمشاركة أجناس متعددة.

ويعقب الدكتور «مؤنس» على هذا الرأي بقوله "لقد خرج المؤرخون الغربيون بهذه النتيجة بعد جهد وعناء، في حين أننا معاشر المسلمين والمتكلمين بالعربية، نفتح القرآن

الكريم فنجد أنه أجمل ذلك كله في آية واحدة من آياته، وهي الآية الثالثة عشرة من سورة الحجرات ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾»[٢١] .

حضور هذه الآية والاستشهاد بها والالتفات إليها في الأدبيات العربية والإسلامية يكاد ينحصر ويتحدد في نطاق التذكير بها أو مجرد الإشارة إليها، من دون التعمق في استجلاء دلالاتها، أو استكشاف مكوناتها، أو إمكانية ابتكار مفهوم منها، يكون أصيلاً ومحكماً بشرائطه العلمية وقواعده الاصطلاحية.

وهذه ملاحظة منهجية ومعرفية ترتبط عمومًا بعلاقة الباحثين والمفكرين والمؤرخين بالقرآن الكريم وعلوم التفسير ومناهجه، وإمكانية التعامل معه كمرجع يرجع إليه في حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية. وترتبط هذه الملاحظة عند البعض بعوامل نفسية وفكرية ذات علاقة بطرائق التعامل مع القرآن الكريم، وكيفية الرجوع إليه، والاستنباط منه. والتأمل الفاحص لهذه الآية يكشف لنا عن حقائق كلية وذات أبعاد إنسانية عامة، نتوصل منها لمفهوم نصطلح عليه بتعارف الحضارات. والتعارف هو المفهوم الذي حاولت هذه الآية تحديده وتأكيده وإبرازه والنص عليه. من خلال سياق وخطاب يؤكد على قيمته وجوهريته، لأن يكون مفهومًا أساسيًا. وذلك من خلال الحقائق التالية:

١. الخطاب في سورة الحجرات متوجه بشكل صريح إلى المؤمنين في بداية السورة وفي خاتمتها، باعتبارها من السور المدنية. إلا في هذه الآية الثالثة عشرة حيث توجه الخطاب إلى الناس كافة بصيغة «يا أيها الناس» الأمر الذي جعل بعض المفسرين يعتبر هذه الاية مكية. وكون الخطاب متوجه إلى الناس فهو ناظر إليهم بكل تنوعهم وتعددهم واختلاف ألسنتهم وألوانهم وإلى غير ذلك من تمايزات ومفارقات.
٢. التذكير بوحدة الأصل الإنساني ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ فالناس بكل اختلافاتهم وتعدادتهم وتباعدهم في المكان والأوطان إنما يرجعون في جذورهم

إلى أصل إنساني واحد. والقصد من ذلك أن يدرك الناس هذه الحقيقة ويتعاملوا معها كقاعدة إنسانية وأخلاقية في نظرتهم لأنفسهم، ونظرة كل أمة وحضارة إلى غيرها، كما لو أنهم أسرة إنسانية واحدة على هذه الأرض.

٣. الإقرار بالتنوع الإنساني ﴿وجعلناكم شعوبًا وقبائل﴾ وهذه حقيقة اجتماعية وقانون تاريخي. فالله سبحانه وتعالى بسط الأرض بهذه المساحة الشاسعة لكي يتوزع الناس فيها شعوبًا وقبائل، ويعيشوا في بيئات وجغرافيات ومناخات وقوميات مختلفة لكي يعمروا هذه الأرض ويكتشفوا خيراتها ويتبادلوا ثرواتها ويجعلوا منها بيتًا مشتركًا وآمنًا ومتمدنًا للجميع. علمًا بأن القرآن، الكريم لم يذكر في كل آياته كلمة ﴿شعوبًا وقبائل﴾ إلا في هذه الآية.

٤. خطاب إلى الناس كافة، وتذكير بوحدة الأصل الإنساني، وإقرار بالتنوع بين البشر، فما هو شكل العلاقة بين الناس؟ من بين كل المفاهيم المحتملة في هذا المجال، يتقدم مفهوم التعارف ﴿ليتعارفوا﴾. فالتنوع بين الناس إلى شعوب وقبائل وتكاثرهم وتوزعهم في أرجاء الأرض، لا يعني أن يتفرقوا، وتتقطع بهم السبل، ويعيش كل شعب وأمة وحضارة في عزلة وانقطاع. كما لا يعني هذا التنوع أن يتصادم الناس ويتنازعوا فيما بينهم من أجل الثروة والقوة والسيادة وإنما ﴿ليتعارفوا﴾. ولا يكفي أن يدرك الناس أنهم من أصل إنساني واحد فلا يحتاجون إلى التعارف. أو أن يتوزعوا إلى شعوب وقبائل ويتفرقوا في الأرض فلا يحتاجون إلى التعارف. ولأن التعارف بين شعوب وقبائل أي بين مجتمعات وجماعات، لذلك جاز لنا استعماله في مجال الحضارات الاستعمال الذي نتوصل منه إلى مفهوم واصطلاح «تعارف الحضارات».

٥. إذا انطلقنا من قاعدة التفاضل والمقارنة لنتساءل، لماذا لم تستخدم الآية كلمة «ليتحاوروا» أو «ليتوحدوا» أو «ليتعاونوا» إلى غير ذلك من كلمات ترتبط بهذا النسق ويأتي التفضيل لكلمة ﴿ليتعارفوا﴾؟ وهذا هو مصدر القيمة والفاعلية في مفهوم

التعارف، فهو المفهوم الذي يؤسس لتلك المفاهيم «الحوار، الوحدة، التعاون» ويحدد لها شكلها ودرجتها وصورتها، وهو الذي يحافظ على فاعليتها وتطورها واستمرارها، هذا من جهة الإيجاب. أما من جهة السلب فإن التعارف كقاعدة وفاعلية بإمكانه أن يزيل مسببات النزاع والصدام.

(٧)
تعارف الحضارات وتحديات الإنماء المعرفي

إذا أردنا أن نقرب مفهوم التعارف إلى بعض حقول المعرفة الإنسانية، فإن هذا المفهوم يشترك في نسق معرفي متقارب أو متجاور لمفهوم التواصل عند المفكر الألماني المعاصر والبارز «يورغن هابرماس» الذي حوله إلى فلسفة أطلق عليها "التفاعلية التواصلية"، وهي أكثر أفكار «هابرماس» شهرة واهتمامًا، فقد اختبرها وتوصل إليها بعد دراسة نقدية لكبريات النصوص الفلسفية باتجاهاتها المختلفة في منظومات الفكر الأوروبي، من فلاسفة الأنوار إلى فلاسفة ما بعد الحداثة المعاصرين، وذلك في أشهر مؤلفاته، ولعله الأكثر شهرة في حقله أيضًا، وهو كتاب «القول الفلسفي للحداثة». وفاعلية التواصل في رؤية «هابرماس» لكونه يتجاوز ما يصطلح عليه بفلسفة الذات والوصول إلى الآخر. وهذا ما تسعى إليه مقولة التعارف أيضًا التي تتجاوز الذات أو فلسفة الذات إلى بناء الجسور والوصول إلى الآخر من خلال بناء معرفة وتعارف. والفارق بين المفهومين أن التواصل عند «هابرماس» يرتبط بحقل المعرفة أو هكذا حاول ربطه فتحددت علاقته بالعقل. أما التعارف فيرتبط بحقل الاجتماع فتحددت علاقته بالمجتمع والجماعة والناس.

أما وجه الصعوبة المعرفية التي تواجهنا في هذا الشأن فهي القدرة على اكتساب الثقة العلمية لمثل هذه المقولات والمفاهيم، والقدرة على بناء القاعدة المعرفية المتماسكة

لهذه المفاهيم. خصوصًا وإن العقل الذي يبحث في علم الحضارة وتاريخ الحضارات لم يشهد ازدهارًا وتقدمًا في الدراسات والجامعات العربية، وليس معروفًا على الكتابات العربية تميزها في هذا الحقل، فهي أقرب إلى محاكاة الكتابات الغربية، والتزود بالمعرفة منها، واتباع منهجياتها ومحاولة تقليدها أو الاعتماد عليها. لذلك فإن المفاهيم والنظريات التي تأتي من العالم العربي تواجه تحديات صعبة في انتزاع الاعتبار العلمي والجدارة العلمية ليس من الغرب فحسب، وإنما من داخل العالم العربي أيضًا.

يضاف إلى ذلك الصعوبات المتعلقة بالإنماء المعرفي لهذه المفاهيم والنظريات ذات المنشأ العربي، وإمكانية دمجها في التراكمات المعرفية وإحاطتها بالخبرات والتجارب والحفريات الأثرية والتاريخية والحضارية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، مستويات الاهتمام بتناولها بالدراسة والتحليل والفحص والنقد، لغرض إنمائها وتطويرها وتنضيجها. ومن جهة ثالثة، المشاركة بتعميمها وإلفات النظر إليها والدفاع عنها. وهذا ما يفسر عدم قدرة العالم العربي على ابتكار الأفكار والنظريات وإدماجها في المعارف الإنسانية، وفتح النقاش حولها على نطاق عالمي واسع. كما يفسر أيضًا غياب التضامن والإحساس بالمشاركة بين الباحثين والكتاب في العالم العربي.

وأخيرًا فإن مقولة «تعارف الحضارات»، لا تعني مجرد الاعتراف بتعدد الحضارات وتنوعها، وإنما تستند على ضرورة بناء وتقدم الحضارات في العالم، وتأسيس الشراكة الحضارية فيما بينها، وتبادل المعرفة والخبرة. فالعالم ليس بحاجة إلى حضارة واحدة وإنما إلى استنهاض الحضارات كافة.

الهوامش

(١) المذاهب الكبرى في التاريخ. البان ج. ويدجيري، ترجمة: ذوقان قرقوط، بيروت، ص, ٣٢٥ .

(٢) العرق والتاريخ. كلود ليفي شتراوس، ترجمة: د. سليم حداد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٨م، ص ١٠ .

(٣) فلسفة الحضارة. ألبرت اشفيتسر، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار الأندلس، ١٩٩٧م، ص ١١ .

(٤) وعود الإسلام. روجيه غارودي، بيروت: الدار العالمية، ١٩٨٤م، ص١٩ .

(٥) المصدر نفسه. ص١٩ .

(٦) المصدر نفسه. ص٢٥ .

(٧) الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة الروح والفكر. روجيه غارودي، ترجمة: د. محمد مهدي الصدر، بيروت: دار الهادي، ١٩٩١م، ص١٤ـ٢٥١ .

(٨) المصدر نفسه. ص, ٢٥٢

(٩) وعود الإسلام. مصدر سابق، ص٥١ .

(١٠) المصدر نفسه. ص٢٣ـ٢٤ .

(١١) حوار الحضارات. روجيه غارودي، ترجمة: د. عادل العوا، بيروت ـ باريس: منشورات عويدات، ١٩٧٨م، ص١٨٦ .

(١٢) انظر كتاب: قضايا في الفكر المعاصر. د. محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م، ص٩٠ .

(١٣) الثقافة العالمية، مجلة، الكويت، السنة الثالثة عشرة، العدد ٧٧، تموز/ يوليو ١٩٩٦م، ص٧، جيمس كورت، تصادم المجتمعات الغربية: نحو نظام عالمي جديد.

(١٤) قضايا في الفكر المعاصر. مصدر سابق، ص١٣٠-١٣١ .

(١٥) وعود الإسلام. ص٢٣٧ .

(١٦) حوار الحضارات. مصدر سابق، ص٩٣ .

(١٧) جغرافيا الحضارات. رولان بريتون، ترجمة: د. خليل أحمد خليل، بيروت-باريس: منشورات عويدات، ١٩٩٣م، ص٢٠-٢١ .

(١٨) السفير. جريدة، بيروت، الجمعة ٧ شباط/ فبراير ١٩٩٧م، الحضارة الغربية دمج حداثات والإسلام أول من سعى إلى العالمية، برنارد لويس، ترجمة: فؤاد حطيط، عن مجلة: فورين أفيرز، الولايات المتحدة الأمريكية، كانون الثاني/ يناير-شباط/ فبراير ١٩٩٧م.

(١٩) سورة الروم، آية ٢٢ .

(٢٠) سورة الحجرات، آية ١٣ .

(٢١) الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها. د. حسين مؤنس، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (٢٣٧)، ١٩٩٨م، ص٥٠ .

مستقبل الحضارات بين الصراع والحوار

د. عبد المجيد عمراني(*)

المستخلص

لم تكن دراسة مستقبل الحضارات بين الصراع والحوار السبب الرئيسي في إلقاء الضوء على التصورات والتنبؤات المستقبلية للحضارات العالمية فحسب بل هي دراسة مفهوم فكر حوار الحضارات قديمًا وحديثًا، والمراحل التاريخية التي مرت بها هذه الفكرة التي ما زالت محل اهتمام ومناقشة من قبل الفلاسفة المفكرين؛ حيث جاء الطرح الجديد لفكرة الحضارات.. صراع أم حوارنتيجة الحربين العالميتين ثم الحرب الباردة، إلا أن بعض الباحثين يرى أن هذه الإشكالية ظهرت مع نهاية القرن العشرين نتيجة لانتصار الديمقراطية الليبرالية الحرة وظهور مفاهيم جديدة، كالحداثة وبداية التاريخ الجديد، ونهاية الإيديولوجيات ونهاية الفلسفة، وأغلبها حدثت نتيجة الثورة المعلوماتية كما يؤكد ذلك هذا البحث - التي أصبحت ثقافة الجميع وتعد من أهم المزايا الإيجابية التي أنتجتها ثقافة العولمة.

ويقتصر هذا البحث على ثلاث نقاط أساسية: الأولى، تعالج تعريفات الصراع والحوار بين الحضارات، والثانية، تهتم بدراسة صراع الحضارات وترقية مفهوم الحوار، والثالثة تهتم بالأرضية الزساسية لدراسة التنبؤات المتقبلية لنهاية الصراع وبداية التاريخ الجديد لفلسفة تعايش الحضارات، وهذه العناصر الثلاثة هي الإجابة عن الإشكالية المطروحة في هذه الدراسة.. الحضارات.. صراع أم حوار؟

(*) أستاذ التعليم العالي بقسم العلوم السياسية وعميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة باتنه، دكتوراه في الفلسفة من جامعة لاسقو ببريطانيا.

وقد لخص البحث العناصر الأساسية لمستقبل الحضارات فيما يأتي: أن مفهوم الصراع عند بعض الفلاسفة ينشأ نتيجة الاختلافات والمنازعات المادية والمصالح الخاصة، التي تؤدي إلى فوضى وحروب وخراب ودمار، حيث الاتصال البشري وبناء الثقافات وانتقال الحضارات؛ نهاية الفلسفات الكبرى التي ظهرت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية التاريخ الجديد أي الدعوة إلى العولمة والتجاه نحو فكر أحادي جديد يدعو إلى الحضارة العالمية المستقبلية الجديدة . .

وفي خاتمتها تؤكد الدراسة أن المزايا التاريخية للحضارات قديمًا وحديثًا ليست صراعًا دائمًا كما يعتقد البعض بل هي حوار أكثر جاذبية؛ لأنها تعتمد على الجانب الروحي الديني الذي هو عنصر من عناصر مكونات الحضارة. ومستقبل تعايش الحضارات في ظل التاريخ الجديد المبني على الإيمان بفلسفة الأديان والاعتراف بها. وهذه التصورات والتنبؤات المستقبلية تعد مشروعًا تنويريًا جديدًا؛ فهو محل نقاش ومناظرة. والأبواب مفتوحة للإسهام بالاقتراحات العلمية وبالفرضيات المنهجية من أجل أيديولوجيا جديدة لترقية مفهوم الحورار الجديد . . .

مستقبل الحضارات بين الصراع والحوار

مقدمة :

لم تكن دراسة مستقبل الحضارات بين الصراع والحوار هي السبب الرئيسي في إلقاء الضوء على التصورات والتنبؤات المستقبلية للحضارات العالمية فحسب بل هي دراسة مفهوم فكرة حوار الحضارات قديما وحديثا، والمراحل التاريخية التي مرت بها هذه الفكرة التي مازالت محل اهتمام ومناقشة من قبل الفلاسفة المفكرين لقد جاء الطرح الجديد لفكرة الحضارات صراع أم حوار نتيجة الحربين العالميتين ثم الحرب الباردة. بعد ذلك إلا أن بعض الباحثين يرى بأن هذه الإشكالية ظهرت مع نهاية القرن العشرين نتيجة لانتصار الديموقراطية الليبرالية الحرة وظهور مفاهيم جديدة، كالحداثة وما بعدها، ونهاية التاريخ ،ونهاية الإيديولوجيات، ونهاية الفلسفة، وبداية التاريخ الجديد. وأغلبها حدثت نتيجة الثورة المعلوماتية الكبرى التي أصبحت فيما بعد ثقافة، الجميع وتعد من أهم المميزات الإيجابية التي أنتجتها ثقافة العولمة.

وهذا البحث يقتصر على ثلاث نقاط أساسية: فالأولى تعالج تعريفات الصراع والحوار بين الحضارات، والثانية تهتم بدراسة تصارع الحضارات وترقية مفهوم الحوار، والثالثة تهتم بالأرضية الأساسية لدراسة التنبؤات المستقبلية لنهاية الصراع وبداية التاريخ الجديد لفلسفة تعايش الحضارات. وهذه العناصر الرئيسية الثلاثة هي الإجابة في تصورنا عن الإشكالية المطروحة في هذه الدراسة: الحضارات صراع أم حوار ؟

١. مفهوم الصراع والحوار بين الحضارات :

على الرغم من أن هناك عددا من الدلالات لمصطلحي الصراع والحوار في الحضارات القديمة والحديثة تدارسها المهتمون أو الباحثون من مختلف الزوايا في

العلوم الاجتماعية والإنسانية عبر المراحل التاريخية التي مرت بها البشرية إلا أن هاتين الكلمتين مازالتا محل اهتمام ومناقشة، وهذا في العصر الذي أصبح العالم قرية صغيرة، مما دفع الأمم المتحدة أن تعتمد عام ٢٠٠١م عام حوار الحضارات وذلك قصد التقارب والتعايش بين الشعوب بمختلف أجناسها وأشكالها وثقافاتها ومعتقداتها وقومياتها. وقبل أن نتطرق لمفهومي الصراع والحوار بين الحضارات وتوضيح مبدأ الحوار كقاعدة أساسية وكأرضية استراتيجية اللاإيديولوجيا الجديدة وللحضارات المستقبلية. سنطرح السؤال التالي: ما المقصود بمفهومي الصراع والحوار؟ وكيف نتصور المنهج الجديد لدراسة مبدأ الحوار والتواصل الثقافي بين الشعوب؟

هناك عدة تعاريف ودراسات علمية لمفهومي الصراع والحوار، إلا أننا نقتصر على أهم التعاريف التي تتماشى مع بحثنا هذا وفق رؤيتنا الفلسفية إذن فالصراع كما جاء في معجم جميل صليبا: . . . «هو في الأصل نزاع بين شخصين يحاول كل منهما أن يتغلب على الآخر بقوته البدنية، كالصراع بين الأبطال الرياضيين، أو التكنولوجية كالصراع بين الدول في الحرب. ويطلق الصراع مجازا على النزاع بين قوتين معنويتين تحاول كل منهما أن تحل محل الأخرى، كالصراع بين رغبتين أو نزعتين أو مبدأين، أو وسيلتين، أو هدفين، أو الصراع بين القوانين في القانون، أو الصراع بين الحب والواجب في الفلسفة، أو الصراع بين الشعور واللاشعور في ظاهرة الكبت في علم النفس» (١).

يمتد مفهوم الصراع ليحتل مساحة كبيرة في ميادين مختلفة منها الحالات النفسية للأفراد والتناقضات الاجتماعية والاختلافات المذهبية والعرقية واللغوية والدينية والثقافية. ومنها الاقتصادية والسياسية التي استطاعت بهما الأمم أن تطور حضاراتها وتعمل على عالميتها وتبشر بتاريخ جديد. ينبغي أن نشير إلى أن الباحثين لم يتفقوا على تحديد الصراع ومفهومه الفلسفي والمادي من جهة، والاجتماعي والسياسي من جهة أخرى. وهذا حسب الانتماءات الإيديولوجية للباحثين وتطور المعرفة العلمية ونتيجة

لذلك تغير مفهوم الصراع وأصبح يستعمل كتعريف لبناء النظريات المؤسسة على قاعدة علمية منهجية يعتمد عليها المفكرون في دراستهم النظرية والتطبيقية، إذ جاء في معجم (THE FONTANA DICTIONARY OF MODERN THOUGHT) أن : «نظرية الصراع هي مصطلح يستعمله عدد من المنظورين الاجتماعيين المعاصرين والذين وجهوا انتقادات عديدة للنظرية البنيائية. الوظيفية فيما يخص تجاهلها للجانب الأميريقي التجريبي والذي يهتم بصراع القيم والمصالح الموجودة في مختلف أشكال المجتمع البشري أو تلك التي تعالج الصراع كظاهرة خاصة بمصلحة ثانوية من خلال اتخاذ المجتمع كما هو موجود كدليل للإجماع الأساسي الذي ينبغي أن يظهر. وعليه فإن النظرية البنيائية الوظيفية تقيم درجة التنسيق لمختلف النشاطات الاجتماعية واستقرار المجتمعات المستمدة من خلال الإكراه المباشر وغير المباشر للجماعات الضاغطة في هذا الصدد، نذكر أن بعض آراء نظرية الصراع نجدها في المنظور الماركسي وبعضها الآخر يعكس الفلسفة السياسية التعددية» (٢) .

أما عند بعض المفكرين المسلمين المعاصرين فإنهم يأخذون بالمفهوم الإسلامي للصراع الحضاري الذي يعني التدافع والتداول وهذا يزيح عن مفهومهم فكرة العنف التي يستدعيها مفهوم الصراع على أنه سنة فردية واجتماعية وأكثر وضوحا لهذا المعنى : «فالصراع والتدافع هو سبيل الحيوية والنمو، والازدياد وعلامة الحياة والاستمرار، ابتداء من الخلية وانتهاء بالحياة الحية . . . وهو أحد محركات الحياة الاجتماعية وامتداد التاريخ البشري، وله صوره المتعددة وشوكاته المتنوعة، من الحوار والمفاكرة والمثاقفة، والمناظرة والقتال، والمواجهة، والمنافسة، والسياق، والمغالبة ، كلها صور ومعارك . . . والصراع بين الخير والشر، والعدل والظلم، والحب والحقد، والعفو والثأر، والإيثار والأثرة ، والحق والباطل وبعبارة أخرى : فالصراع بين المعروف والمنكر لا يتوقف إلا بتوقف الحياة» (٣) . لقوله تعالي : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس

أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾(٤) . ولقوله أيضا : ﴿ إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ﴾(٥) .

ومن خلال ما سبق نستنتج بأن الصراع له عدة أشكال تاريخية وتصورات موضوعية وتفسيرات علمية تختلف من عهد إلى آخر ، مما يعني بأنه مازال محل بحث ودراسة كبقية المصطلحات العلمية كما نستنتج أن ظاهرة الصراع الحضاري تتمحور عادة حول مرحلتين فالأولى سلبية وهي ظاهرة الدمار والخراب، أي أنها هدامة ولا تعمل على التواصل الثقافي للبناء الاجتماعي والمادي، والثانية إيجابية ، وهي ظاهرة ترتكز على البناء والتواصل وتعمل في إطارها الأساسي من أجل التكامل الاجتماعي والثقافي والمادي. أما فيما يخص مصادر الصراع القائم بين المجتمعات البشرية عامة والدول بخاصة . وبناء على الدراسات والتفسيرات المختلفة فإنها تنقسم في تصورنا إلى ثلاثة مستويات محددة ونعني بهما المستوى الفردي، والمستوى الجماعي، والمستوى النظامي الذي يعد من أصعب وأعقد المراحل في رأي المفكرين لأنه يبنى على أسس نظامية محكمة ، لها أهدافها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاستراتيجية والحضارية إذ تتميز هذه الأخيرة بمرحلتين فالأولى للتعاون والاندماج والثانية للصراع والحرب ويصعب علينا أن نحدد المرحلة التي يمكن أن نبدأ بها كباحثين لدراستها .

بالإضافة إلى التواصل الثقافي والتعاون والاندماج بين الأمم المختلفة، تميز هذا العصر عن سابقه بالثورة التكنولوجية الكبرى والاتصالية المعلوماتية العارمة مما يدعو إلى أحادية السياسة ، وأحادية الفلسفة ، وأحادية ،الإيديولوجية بالرغم من أنها لم تكن مصحوبة بثورة أخلاقية ودينية وروحية معاصرة لها ، وكذلك الابتعاد عن المرجعيات الأساسية والأصول العريقة للهوية الثقافية لكل أمة(٦) .

وإذا انطلقنا من هذا التصور المعرفي الذي طرحناه فإننا ندرك المعنى الحقيقي لنهاية الصراعات السياسية والإيديولوجيات المختلفة العديدة والتي انتهت مع انتهاء الحرب الباردة بتفوق الرأسمالية الغربية مما جعلها تحدد المفاهيم والمعاني وتبشر الإنسانية بالنظام العالمي الجديد وتتنبأ بصدام الحضارات وتدعي أو توهمنا بأن الصراعات العسكرية والصراعات الجيوبوليتيكية التي كانت هي المجال الحيوي في أوروبا ستصبح لا قيمة ولا معنى لها مقارنة بالاستثمارات الاقتصادية والاكتشافات المعلوماتية.

نستنتج مما تقدم بأن مفهوم الصراع يستعمل في عدة ميادين لكشف النقاب عن الحقيقة والتعريف بالتناقضات المختلفة والتوترات بين الأطراف المتصارعة. والصراع في حد ذاته قديما وحديثا، يستخدم كظاهرة وكطريقة فعالة وديناميكية لتحقيق هدف معين والتغلب على الأزمات والحروب والتهديدات والمواجهات العنيفة والصراعات التي لها عدة أشكال ونماذج ومراحل منها التصاعد، ويراد به ارتفاع درجة التوتر، والتناقص ويعني تقليص حدة التناقض في طريقة الصراع .

والاستقرار الذي يدل غالبا على حل الإشكالية حول إنهاء الصراع القائم بين الأطراف، وأخيرا الانتهاء الذي يبين نهاية مرحلة الصراع والتوتر بين الطرفين.

و بهذه المراحل الأربعة، والأساسية في رأينا، تنطلق مرحلة جديدة وهذا الانطلاق يكون كبداية للتعاون والتعارف والاندماج، وأحيانا تذويب الحدود الجغرافية والدعوة إلى العالمية. ولكن ما هي الطرق أو الأساليب التي يمكن استعمالها للوصول إلى التواصل الثقافي والتعارف الحضاري والقضاء على الاختلافات والتناقضات والعنف؟ وهل يمكن أن نستعمل أسلوب الحوار كمنهج جديد للتواصل الثقافي في مستقبل الحضارات؟

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة يتطلب منا الأمر أن نعرف مفهوم الحوار وذلك لكي ننطلق منه ونعتبره كأرضية أساسية للإدراك الحقيقي لفهم أبعاد وآفاق الموضوعات

المستقبلية والفلسفية والتاريخية. وفي هذا المعنى جاء في لسان العرب معنى كلمة الحوار(Dialogue) قوله : «سمعت حويرهما وحوارهما والمحاورة : المجاوبة ، والتحاور : التجاوب، وتقول : كلمته فما أحار جوابا ، وما رجع إلى حوارا، أي ما رد جوابا، واستحاره استنطقه»(٧) وفي القرآن الكريم : ﴿فقال لصاحبه وهو يحاوره﴾(٨). أي يخاطبه ويخاصمه ويجادله .

و قد سبق أن استعمل هيجل مفهوم الجدل كمقابل تقريبي لمفهومي الصراع والحوار وبالرغم من أن مصطلح الجدل يقابل مفهوم قرع الحجة بالحجة، والمجادلة والمناظرة في عصرنا إلا أنه مازال محل اهتمام ومناقشة من قبل المفكرين وقد أشار القرآن الكريم إلى استراتيجية الجدل في عدة آيات منها قوله تعالى : ﴿ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾(٩) . ولقوله تعالى أيضا في موضع آخر: ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ (١٠) . ولم يقتصر القرآن الكريم على الأمر بالمجادلة فحسب، بل نص على طريقة معينة أكثر في قوله تعالى : ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ (١١) .

نستنتج مما سبق أن التعاريف المختلفة والمعاني العديدة لمفهومي الصراع والحوار لها مميزات وخصائص ثقافية وتاريخية متقاربة في الأهداف المادية والتطورية والمعرفية وهذا يعود أساسا إلى المراحل التاريخية التي مرت بها المجتمعات البشرية أي من المشايعة البدائية التقليدية إلى الصراعات الطبقية الإقطاعية ثم إلى الرأسمالية البرجوازية وأخيرا إلى ما يسمى بالليبرالية الديمقراطية . ويعود هذا أيضا إلى الحضارات التي نشأت وتطورت وازدهرت في هذه العصور وساهمت في تأسيسها وبنائها الأجيال المتعددة من الناحية الثقافية والمادية والدينية. لكن ماذا نعني بالحضارة ؟

بالرغم من أن هناك عدة تعاريف متداولة لمصطلح الحضارة بين الشعوب إلا أن هناك تجاوبا فعالا من قبل الأمم المتحدة مع بداية الألفية الثالثة قصد تحقيق التواصل

الحضاري وبناء الثقافات واعتماد الحوار كمنهج أساسي في العلاقة بين الحضارات. والحضارة ببساطة تعني الإقامة في الحضر أي التمدن، وهي مرحلة أخيرة من مراحل التطور الإنساني ومظاهر الرقي العلمي والتقني والفني والأدبي والاجتماعي [١٢] والحضارة خلاف البداوة، وخلاف الريف ويراد به المناطق النائية التي تقطنها مجموعة من السكان تنتشر هنا وهناك.

وأقرب تعريف للتعاريف المستعملة للفظ الحضارة هو تعريف العلامة ابن خلدون الذي مازال محل اهتمام ومناقشة الباحثين في عصرنا هذا حيث: «فرق في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري وجعل أجيال البدو والحضر طبيعة في الوجود. فالبداوة أصل الحضارة، والبدو أقدم من الحضر... وإذا كانت البداوة أصل الحضارة، فان الحضارة غاية البداوة ونهاية العمران» وهذا في الحقيقية يشمل أحوال المجتمعات البدائية والمتحضرة على السواء[١٣]. والكلمة المرادفة للحضارة في الفكر العربي الحديث هي المدينة وهي مأخوذة من اللغات الغربية(Civilization) وأصبح هذا المفهوم أو التعريف معولما في هذا العالم [١٤]. وهذا في رأينا يعود أساسا إلى الأطوار التاريخية التي تحدث عنها ابن خلدون في الدورة التي تمر بها المجتمعات البشرية أي طور التكوين والتنشئة وطور العظمة والمجد وطور الانهيار أو الزوال أو الاضمحلال. وفعلا لقد اعتبر الحضارة آخر مرحلة من هذه المراحل الثلاث وهي «غاية العمران» ويبين ذلك في المقدمة قائلا: «... من حيث أنها تمثل خير نتاج المجتمع في الصنائع والفنون والعلوم ومظاهر الدعة والترف، ومن حيث أنها المرحلة الأخيرة للعمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده» [١٥]. وحديثا ظهرت عدة تعاريف لمفهوم الحضارة في تاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة نقتصر على أهمها دراسة أزوالد شبنجلر (OSWALD SPENGLER) للحضارة في كتابة القيم «تدهور الحضارة الغربية». حيث يرى بأن: «الحضارة تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة، وتنفصل هذه الروح عن الروح الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق المحدود من

اللامحدود. . . والحضارة تولد وتنمو في تربة بيئة يمكن تحديدها تحديدا دقيقا وأن الحضارة ككل كائن لها طفولتها وشبابها ونضوجها وشيخوختها، وأنها تموت عندما تحقق روحها جميع إمكاناتها الباطنية على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون وعلوم ودول، وأن الحضارة عندما تحقق هذه الأمور وتستنزف إمكانات روحها في تجسيد هذه الإنجازات تتخشب وتتحول إلى مدينة وأخيرا تتجاوز المدينة الى الانحلال والفناء»(١٦).

إن التعاريف المختلفة للحضارة وفلسفتها وتاريخها ساهمت في تطوير وفي إثراء مفهوم التواصل الثقافي بين المجتمعات البشرية، إلا أنها لم تهتم بفكرة الصيرورة التاريخية التي حددها فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) في أطروحته «نهاية التاريخ وخاتم البشر» (The End of History and The Last man) مع نهاية القرن العشرين إذ قال: «لا يجب أن ننظر إلى التاريخ على أنه مجرد تتابع الحضارات المختلفة أو مستويات مادية من الإنجاز، بل أيضا تتابعا لصور الوعي المختلفة المتعلقة بالأسلوب الذي يفكر به البشر حول مسائل جوهرية خاصة بالصواب أو الخطأ أو الرضا عن الأنشطة التي يجدونها ومعتقداتهم، وتطور العالم ككل، هذا الوعي قد تغير أساسا عبر الزمن»(١٧).

إذا كان الفلاسفة المثاليون الألمان أمثال كانط الذي اقترح كتابة التاريخ العالمي من وجهة نظر عالمية، لأنه يعتقد بأن التاريخ سيكون له نهاية وهذه النقطة النهائية هي في حد ذاتها تحقيق للحرية الإنسانية، فإننا نقترح من جانبنا كتابة الحضارات من وجهة نظر عالمية لكي تتجسد في التاريخ «فكرة حوار الحضارات» والتي نعتقد بأنها تشمل الثقافات وتستفيد منها المجتمعات البشرية في هذا الكون ولا تقتصر على النخبة المثقفة فقط أو تفرضها الأيديولوجيا الجديدة. أما التعريف الذي دفع العالم الى الاهتمام والبحث في الحضارات فهو المفهوم الذي جاءنا به صامويل هانتغتون (Samuel Huntington)

والذي مازال طرحه «لصدام الحضارات» (Clash of Civilizations) محل انتقادات ومناقشة من قبل الباحثين ، حيث يرى بأن : الحضارات هي أعلى تجمع ثقافي للناس وأوسع مستوى للهوية الثقافية للشعب ولا يسبقها إلا ما يميز البشر عن الأنواع الأخرى، وهي تتجدد في آن معا بالعناصر الموضوعية المشتركة مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات، وبالتجديد الذاتي الذي يقوم به الشعب لنفسه.

ومن خلال هذه التعريفات التاريخية والفلسفية لمفهوم الحضارة ومراحل تطورها نستنتج بأنه ستتولد عن هذه المفاهيم والتصورات عدة مناهج ونظريات واتجاهات مختلفة ستدفع حتما بالعقل البشري أن يفكر وأن يبدع ويخترع بحرية مطلقة وبمنهج علمي له مميزات وخصوصيات تختلف عن الأسس والمناهج والتقنيات السابقة.

ترى، ما الذي يبقى بعد هذه التعريفات المسجلة والمدونة في تاريخ الفكر البشري في مفهومنا للحضارة ؟ فالحضارة في تصورنا هي كيان ثقافي يشمل الجوانب المعنوية والمادية، وتضم كل الإبداعات الفنية والفكرية والاختراعات التقنية تشترك فيها كل الشعوب في تأسيسها وازدهارها وتطورها وبناء ثقافتها، كما تشارك أيضا في تدميرها وزوالها.

بالرغم من أن هناك مراحل تاريخية مرت بها الحضارات، وهذه المراحل مقسمة إلى عصور وفترات وأطوار من قبل الباحثين والفلاسفة إلا أن هناك عدة حروب دمرت المنشآت القاعدية الاقتصادية الحيوية وانقرضت حضاراتها بالإضافة إلى أشكال الصراعات التي أدت فيما بعد إلى تغيير الذهنيات والتسامح الديني والتعاون بين الناس وبناء الثقافات المتعددة في مختلف العصور. وهذه التقسيمات تختلف من فيلسوف إلى آخر وهذا حسب الانتماءات الأيديولوجية لكل مفكر. وفيما يخص تصورنا في هذه الدراسة المتواضعة بالنسبة للفترات التاريخية التي مرت بها الحضارات فإننا نحصرها في ثلاثة أقسام وهي : القديم، والجديد، والمستقبل. وهذه الفترات الثلاث للحضارات في

تصورنا تتماشى مع تفكيرنا العقلي ومعرفتنا الفلسفية العلمية فالقديم نعني به الماضي البعيد والقريب، والجديد نعني به الحاضر والراهن والمستقبل نعني به التنبؤ المستقبلي لمشروع «حوار الحضارات». وهذا التقسيم الذي أشرنا إليه ذهب إليه بعض الفلاسفة الوجوديين أمثال مارتن هيدجر (Martin Heidegger)(1884-1976) . وجان بول سارتر (Jean Paul Sartre)(1905-1980)[١٨] في فلسفتهما اللذين تحدثا في فلسفتهما الوجودية عن الماضي والحاضر والمستقبل الذي يسمى عندهم «بالزمانية» (Simultaneous Simultaneity) .

وعلى هذا الأساس لم يكن الهدف من دراسة هذه التقسيمات الثلاثة للحضارات هو إلقاء الضوء على النظريات الفلسفية والمناهج التقليدية التي ظهرت عبر العصور فقط بل هي دراسة مفهوم الصراع والحوار بين الحضارات. وهذه الدراسة أصبحت محل نقاش وانتقادات واهتمامات من قبل الشعوب المختلفة في عصرنا الراهن مع ظهور عدة مفاهيم كفكرة ما بعد الحداثة وما بعد الأيديولوجيا والعولمة. وإذا أردنا أن نبحث عن فكرة نشوء الحضارة في القديم فإننا نجد حضارة الشرق الأدنى وحضارة الشرق الأقصى ساهمتا بتراثهما القديم وثقافتهما المتنوعة وأديانهما المختلفة في دفع الإنسان إلى التفكير في أموره الحضارية. وهذه الحضارات تعتبر أقدم أم الحضارات الإنسانية التي مهدت للحضارة اليونانية التي هي الأخرى تعتبر الينبوع الرئيس لجميع الحضارات التي جاءت فيما بعد، على الرغم من أن الحضارة الأوروبية والأمريكية حاولتا الابتعاد والاستقلال عن الحضارة الإغريقية بخاصة إلا أنها مازالت تسيطر على الفكر البشري عامة حيث ظهرت عدة .

مراكز بحوث ومؤسسات علمية تهتم بتطوير وازدهار الحضارة اليونانية عبر العصور. أما فيما يخص فكرة حوار الحضارات فإنها تتلخص فيما يلي : يمكنها أن تحمل بعدين، بعدا إيجابيا وبعدا سلبيا، يتمثل البعد الإيجابي في التفاعل الفكري بين

حضارات متعددة ويتمثل البعد السلبي في تسلط حضارة قوية على حضارة أقل قوة منها[١٩] .

وأكبر دليل على ذلك فالحضارة الغربية هي التي تمثل البعد الإيجابي في التفاعل الفكري والتواصل الثقافي بين الحضارات المختلفة في العالم حيث استطاعت أن تؤثر بثقافتها المادية وسياستها المقنعة والمخضرمة وفلسفتها المادية الحرة على الحضارات الأخرى، وأما البعد السلبي الذي نتصوره هو الانتقال من الكل الى الجزء والذي يتمثل في جزء من الحضارة الغربية وهي الحضارة الفرنسية التي فرضت سلطتها على الحضارة الجزائرية التي تعتبر أقل قوة منها، وهذا ما سنناقشه في الجزء القادم من هذه الدراسة. وقبل أن نتطرق إلي البعدين ماذا نعني بترقية مفهوم الحوار في عصرنا هذا ؟ وكيف تتصارع الحضارات فيما بينها ؟

٢. تصارع الحضارات وترقية مفهوم الحوار في العصر الحديث :

أن المراحل التاريخية التي مرت بها الحضارات بين الحروب أحيانا والصراعات أحيانا أخرى دفعت بكثير من العلماء والسياسيين إلى التفكير العميق في مصير الشعوب المختلفة والحضارات التي أنجزتها البشرية منهم برتراند رسل (Bertrand Russell) الذي كتب يقول : «نحن، على وجه العموم، في وسط سباق بين المهارة البشرية من حيث الوسائل والجنون البشري من حيث الغايات . . . لقد بقي الجنس البشري في الماضي نتيجة الجهل والعجز. أما وقد حصلت المعرفة والقدرة، مقرونتين بالجنون، فلم يعد ثمة ضمان للبقاء»[٢٠]. فعلا، نتيجة للصراعات الأيديولوجية والاكتشافات العلمية أصبح الإنسان يعيش في حالة قلق ورعب واضطراب (Anxiety - Anguish) خوفا من المعركة التي تخوضها الحضارة والنتائج المترتبة عن هذه الصراعات الكبرى .

وفي الخطاب الذي ألقاه الرئيس الأمريكي جون كنيدي (John F. Kennedy) أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٠ أيلول ١٩٦٣م أي قبل شهرين من اغتياله تحدث

عن الوضع العالمي الراهن وقال : «إننا نملك القدرة لجعل هذا الجيل البشري أفضل الأجيال في تاريخ العالم، أو العكس أو آخر هذه الأجيال»[٢١] .

إن الإنجازات الإيجابية التي حققتها مختلف الحضارات العالمية استطاعت أن تحدث التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي والفني عامة والاقتصادي الصناعي والتكنولوجي والمعلوماتي بخاصة، وهذا لفائدة الإنسانية مع تذويب الحدود الجغرافية للحضارات وزوال العصبية والدوغماتية. وتغيير الذهنيات وإحداث تطور فكري مبني على أسس علمية منهجية براغماتية[٢٢] . وكذلك قبول الطرف الآخر والاعتراف بتاريخ حضارته بالرغم من أن تصارع وتصادم الحضارات مجسد في جميع المراحل التاريخية التي مرت بها البشرية. وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول بأن الرئيس كنيدي كان على صواب عندما تحدث عن هذا «الجيل البشري» وعن آخر ما توصلت إليه الحضارة العالمية من تقدم وازدهار ورقـي، وهـذا يدفع العالم إلى تحقيق «مشروع السلام الأممي» لكي تصبح أفضل الأجيال. ويعني في قوله «بآخر هذه الأجيال»، الظاهرة السلبية للبشرية حيث أصبحت التكنولوجيا الحديثة والأسلحة الفتاكة والقنابل الذرية والصواريخ العابرة للقارات والسباق اليومي نحو التسلح والقدرة على تخزين هذه الأدوات التخريبية . كل هذه الأدوات والوسائل والإمكانات الهائلة التي تمتلكها بعض الدول الكبرى هذا ما حدث في الحرب العالمية الأولى والثانية بخاصة والتي سقطت فيها القنبلة الذرية في هيروشيما ونكزاكي باليابان، ومسحت كل ما يتعلق بالحياة البشرية والطبيعية والحضارية في ساعات أو دقائق معدودة. وأيضا باسم ما يسمى بالحضارة الأوروبية قنبل الاستعمار الفرنسي مدن وقرى ومداشير في الجزائر وأحرقت غابات وأشجار النخيل في مناطق مختلفة من البلاد، وتحطيم وتهديم كل ما يتعلق بالتراث عموما الذي يمت بصلة لهذا المجتمع الجزائري أو ما يمس معالم الحضارة الإسلامية والأندلسية والعثمانية وبهذه العنصرية الفرنسية وسياستها الاستعمارية استطاعت فرنسا أن تحطم حضارة الشعب الجزائري وتبعد الثقافات الشعبية الأصيلة للسكان وتحاول

تأسيس حضارة جديدة بالرغم من الصراعات العنيفة والرفض الكامل لتلك الحضارة الدخيلة، أي أن حضارة القوة ستقابلها قوة أكثر ثقة بالنفس وروحا معنويا عاليا. فالحضارة لا تأخذ ولا تعطي بل تبني بالثقافات الأصلية للشعوب. وعلى هذا الأساس نعتقد بأن ما ذهب إليه روجيه غارودي (Roger Garaudy) الفيلسوف الفرنسي في «حوار الحضارات» في طرحه لفكرة الانفتاح والاعتراف بالحضارات الأخرى. وأن الحضارة الغربية يكفيها الكبرياء والعظمة والغرور ونشر ثقافتها وأن لا تدعي الكمال لنفسها وذلك بإلغاء الحضارات الأخرى. إن غارودي وجه نقدا شديدا وقاسيا لحضارة الغرب وسياسته تجاه الحضارات غير الغربية. ويرى بأن على الغرب أن يعيد النظر بذاته وبالآخر، والاعتراف به يعتبر في حد ذاته تحضرا، وبهذه الدعوة تستفيد الحضارة الغربية من قيم الحضارات الأخرى لكي تستعيد مكانتها وتوازنها المختل بفعل سلطة المادة وسلطان العلم. وهو يؤكد ويقول: «من الواجب أن نتعلم من الحضارات الأخرى، بصورة أساسية، المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية التي تجد كل فاعلية ذاتها وهي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسؤول... إن الحضارات اللاغربية تعلمت، بادئ ذي بدء، أن الفرد ليس مركز كل شيء، وأن فضلها الأعظم يرجع الى أنها تجعلنا نكتشف الآخر وكل الآخر دون فكرة مبينة تضمر التنافس والسيطرة»[٢٣].

بالإضافة إلى ذلك حاول غارودي أن يدفع الغرب إلى مشروع حضاري جديد تشارك في نهضته جميع الأمم بمختلف حضاراتها وثقافاتها المتنوعة وذلك لبناء مستقبل الجميع الذي سماه «مشروع الأمل» والذي يقول عنه: «إن من شأن ابتكار مستقبل حقيقي أنه يقتضي العثور مجددا على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات والثقافات اللاغربية. وبهذا الحوار بين الحضارات بمفرده يمكن أنْ يُولد مشروعٌ كوني يتسق مع اختراع المستقبل. وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع»[٢٤].

حقيقة أن غارودي قد حدد أبعاد وأفاق «مشروع الأمل» موجها نحو كيفية موضوعية الحوار وما يجب أن يكون عليه إذ يقول موضحا: «والقضاء على جميع مخلفات

الاستعمار، هو إقامة حوار حقيقي للحضارات مع اللاغربيين لنتعلم من ثقافتهم علاقات أخرى مع الطبيعة لا تكون فحسب علاقات تقنية، بل حيوية، وعلاقات اجتماعية كليانية ولافردانية، بل جماعية»[٢٥] .

وبالرغم من هذه الاقتراحات والتصورات التي أضافها الفيلسوف غارودي إلى الدراسات الفلسفية والمشاريع النهضوية الفكرية والإصلاحات الثقافية والتقارب بين الحضارات عن طريق الحوار إلا أن الحضارة الغربية مازالت تدعي الكمال والكبرياء وتعتقد بأنها لا حضارة إلا الحضارة الغربية في هذا الكون وهي تمثل «الإمبراطورية الكبرى» التي لا تغيب عنها الشمس. بينما المهتمون بالحضارات اللاغربية مازالوا يبحثون عن الأبعاد الفلسفية لروجيه غارودي ويعتبرون حوار الحضارات مشروع الأمل حقا يضاف إلى المشاريع الفكرية النهضوية الفعلية في تاريخ حضاراتهم. ويضيف غارودي قائلا في نداء مشروع الأمل : «أيقال أن هذا يعني طلب تغيير عميق لأسلوب حياتنا ؟ بلا أدنى شك : إنه اتهام جذري للفردانية والأنانية اللتين هما، منذ خمسة قرون، مبدأ مجتمعاتنا الغربية . . . إننا لن نغير العالم من غير أن نغير أنفسنا، في الوقت نفسه وبالحركة نفسها. كيف السبيل إلى بلوغ مثل هذه الأهداف ؟ كيف السبيل إلى إبراز مثل هذا المشروع الحضاري وتحقيقه ؟

من المهم ألا نتكل على الآخرين، على مستوى الوسائل، وعلى مستوى الغايات لنصنع تاريخنا الخاص»[٢٦] .

إن ترقية مفهوم الحوار في فكر غارودي جاء نتيجة المراحل التي مرت بها الحضارات وطبيعة الصراع الموجود بين مختلف الأمم حيث نجد أرنولد توينبي (Arnold Toynbee) المؤرخ البريطاني الذي عرف الحضارة تعريفا مرتبطا بنظريته القائمة على ثنائية التحدي والاستجابة إذ كتب قائلا : «هذا التحدي بالشيء وللشيء وتنمو الحضارات بالتحدي الأقصى، بدافع حيوي تكون فيه الاستجابة لرد وحيد مكلل

بالنجاح، باكتساب قوة للدفع الى الأمام بانتهاج معارك جديدة»[٢٧].. وانطلاقا من طرح توينبي لدراسة التاريخ الحضاري الإنساني تبين لنا بأن فكرة الحوار الحقيقي قائمة على المجادلة والمحاورة والإقناع بالحجة والدليل، «وإلا فلا إكراه في الدين» لإن الحوار ضرورة، وحتمية عملية وعلمية تمكن الشعوب من إنجاز التاريخ والحضارة.

إذن لم يكن غارودي هو الذي صاغ فكرة حوار الحضارات وانتقد بشدة الحضارة الغربية لا غير بل هناك توينبي واشبنجلر وكذلك ألبرت شفايتر(Albert Schweitzer) الفيلسوف والطبيب الألماني الذي يعتبر الحضارة بأنها هي التقدم الروحي والمادي للأفراد على السواء. والفلاسفة الثلاثة ساهموا بأطروحاتهم الفلسفية ومناهجهم المختلفة في تأسيس الأرضية القاعدية لتطور الحضارات والاعتراف بالثقافات المتنوعة في تاريخ الإنسانية. وغارودي اشتهر كمفكر العصر لأنه انتقد بشدة قيم وسلوك وأخلاق الحضارة الغربية تجاه الآخر ونادى بفكرة الحوار، وتعد نظرية غارودي مكملة للنظريات التي سبقتها وتطرح بطريقة هجومية نقدية للغرب وبمنهج يختلف عن المناهج التقليدية السابقة، وعلى هذا نجد الآخر أي اللاغربي يناصرها ويسرع إلي تبنيها.

بالرغم من أن أغلبية الشعوب التي كانت تحت نير الاستعمار والهيمنة الإمبريالية إلا أنها استقبلت الديموقراطية الليبرالية الحرة بتحفظ مع نهاية القرن العشرين ودعت إلى فكرة حوار الحضارات مع بداية الألفية الثالثة وقامت بتنظيم عدة مؤتمرات وندوات عالمية من أجل فعاليات الحوار الحقيقي للتواصل الثقافي والتعايش الحضاري وبناء مستقبل زاهر للأجيال القادمة والكف عن الحروب والصراعات المفروضة من قبل ما يسمى «بالرجل الأعلى»، وهذا ما ذهب إليه الدكتور هشام نشابة في مداخلته بالمؤتمر «المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر» المنعقد بمؤسسة آل البيت، عمان الأردن ٥ـ٧ جويلية ١٩٩٥م حيث قال: «فكأنما أدرك العالم أن البشرية لا تستطيع أن تتحمل حروبا عالمية جديدة، بعد أن شهدت ما جلبته الحرب العالمية الأولى والحرب

العالمية الثانية من ويلات لم ترافقها حلول للمشكلات الكبرى التي ظل يعاني منها المنتصر فضلا عن المغلوب. كما بقيت الإنسانية تعاني مشكلات الجوع والفقر والجهل والمرض من جهة، وتردي البيئة وجنون التقدم التكنولوجي والمادية المفرطة من جهة أخرى»(٢٨).

والسؤال المطروح هنا هل أن المجتمعات الدولية وصلت فعلا إلى مرحلة النضج والوعي لقبول فكرة حوار الحضارات ؟ وهل الغرب مستعد لقبول فكرة الآخر ؟

ولكي نكون موضوعيين وعقلانيين ومنهجيين أيضا. فالغرب هو الذي قام بهذه المبادرة بعد أن استنفذ واستكمل كل برامجه ومخططاته ومشاريعه الاستراتيجية جاءنا بمفهوم جديد يلعب على الأوتار الحساسة المتمثل في حوار الحضارات وتبنته الأمم المتحدة كمشروع يجمع بين الثقافات والحضارات التي تنتمي إلى المجتمعات المستهلكة وهل فعلا يكره الغرب المجتمعات اللاغربية حسب الانتقادات الشديدة الموجهة والمبالغة أحيانا ؟ وإذا كان هذا صحيحا لماذا نتعامل معه بهذه الجدية الواقعية ؟

إن الغرب يتعامل مع الأقوى بفعل سلطة المادة وسلطان العلم. وإذا أرادت المجتمعات اللاغربية أن تفرض نفسها في هذا العالم من الناحية المادية والعلمية والثقافية سيكون الاعتراف بها سهلا ويمكن لها أن تدعي الكمال لنفسها وذلك بإلغاء الحضارات الموجودة في هذا الكون. وعلى هذا الأساس يمكن أن نتصور بأن الحضارات تحولت من صراع إلى حوار في العصر الحديث، لكونها أصبحت تتكامل، وتتفاعل فيما بينها، وهذا يعود إلى ترقية مفهوم الحوار من قبل النخبة المثقفة عامة ورجال الدين بخاصة وأيضا وسائل الإعلام والقنوات الفضائية والمعلوماتية. وهذه الهياكل البشرية والمادية استطاعت أن تقرب بين حضارات الشعوب وبناء الثقافات، والتواصل العلمي والعملي في تطور البشرية وازدهارها، وفي المقابل يمكن أن يكون أيضا الصراع الذي حدث في تاريخ البشرية عاملا مؤثرا في نشأة الحضارات وانتقالها من بلد إلى آخر وهو أحد

الأسباب التي أدت إلى الاتصال البشري والتعارف الثقافي الذي دفع المجتمعات إلى الحوار، كما حدث في تاريخ الجزائر أثناء الاستعمار الفرنسي (١٨٣٠-١٩٦٢م). ولا غرابة في ذلك إن وجدنا هذا الحوار الذي ظهر نتيجة الصراعات التاريخية سيتحول إلى صراع من جديد. وتبقى الدورة التاريخية مستمرة. وهذا ما ذهب إليه البروفيسور صموئيل هانتغتون في مقاله «صدام الحضارات» في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية ١٩٩٣م وهذا المقال أحدث مجموعة من الانتقادات ومازال إلى حد الآن مح اهتمام ومناقشة من قبل الباحثين حيث حدد فرضيته قائلا: «الفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا إيديولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأول، فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافيا، وستظل الدول الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم مختلفة ومجموعات لها حضارات سائدة أدت إلى بعض الصدام. وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل»(٢٩).

وبهذا المعنى الذي أكده هانتنغتون في بحثه يذهب للرد عن فكرة نهاية التاريخ لفوكوياما، وهي الفكرة الأساسية التي تقرر انتصار الديمقراطية الليبرالية بصفة نهائية وهذا بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وسقوط الشيوعية وانتهاء الحرب الباردة. وأن الصراع الذي كان بين الدول في الشرق والغرب قد انتهى والمنافسة بين الدول الغربية في مستعمراتها في دول الجنوب قد ذابت وانتهت مرحلتها. والصراع العسكري بين الدول الغربية غير وارد إطلاقا (٣٠) حيث أصبحت القوة العسكرية ليست بالأولوية كماكانت في القديم بل الاقتصاد الحر في المؤسسات الحرة في هذا «العالم الحر». والصراع الحقيقي الذي يعنيه هانتغتون في إشكاليته المطروحة هو الحرب الحضارية بين المعتقدات الدينية من جهة والعالم الغربي من جهة أخرى، أو بمعنى أوضح بين الحضارة الغربية والرابطة

الكونفوشية الإسلامية [٣١]. إذ كتب يقول : «أن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول إسلامية وكونفوشيوسية عدة»[٣٢]. ونحن بدورنا، وحسب معرفتنا العلمية، نعتقد بأن هذا الصراع سيزول تدريجيا وهذا بترقية مفهوم الحوار بين الأديان من جهة، والثقافات المختلفة من جهة أخرى. والحوار بين الحضارات سيدفع الإنسانية على عولمته نتيجة صيرورتة وديمومته وديناميكيته وتجديده مثل عولمة «صدام الحضارات» المختلفة قديما والتي كان فيها الصدام معولما وفعالا في جوانب عديدة في تاريخ البشرية. والحوار منهج أساسي يدعو إلى تحقيق الاتصال والتواصل الثقافي والحضاري. والعالم لم يقتصر في هذا الجانب بل دعا إلى عالمية حوار الحضارات أو تعارف الحضارات كما جاء في كتاب المسألة الحضارية لزكي الميلاد[٣٣].

ليس بصدام الحضارات، حسب مقولة البروفيسور هانتغتون والتعارف في الحقيقة يبدأ بالحوار سواء أكان في الماضي أو الحاضر أو المستقبل. وهذه «الزمانية الفلسفية» ترفع من قيمة التعارف الذي ينطلق من حوار بسيط وسهل الى حوار جاد ومثمر ومفهوم تعارف الحضارات يعبر حقيقة عن رؤية إسلامية مأخوذة من القرآن الكريم لقوله تعالى : **﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾**[٣٤].

وربما يكون من المفيد أن هناك آيات كثيرة من القرآن الكريم تؤكد على الوحدة الإنسانية، والدين الإسلامي هو أول من دعا إلى «فكرة المواطن العالمي» لقوله تعالي : **﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾**. إذن يجب على الأمة الإسلامية أن تدعو إلى منهج القرآن الموحد لأن القرآن شريعة المجتمع. كما يجب عليها أن تدعو إلى عالمية الإسلام التي تقوم على مبدأ لا محدودية المكان والزمان لقوله تعالى : **﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾**[٣٥].

وعلى هذا الأساس نستنتج بأنه على الرغم من الأشكال والتنوعات العرقية والقومية واللغوية واللسانية والدينية المذهبية وكذلك الاختلافات الاجتماعية والثقافية والتفاوت الاقتصادي إلا أن الدين الإسلامي يتميز عن غيره من الأديان حيث يدعو إلى التعارف بين مختلف الأمم والشعوب كما يدعو إلى الحوار بين الحضارات الذي هو في الحقيقة مسؤولية الجميع ويجب علينا جميعا المساهمة في ترقيته في هذا العصر لأنه لغة التشاور والتسامح والمساواة، ومثل ذلك الابتعاد عن الحقد والعداوة والتشاؤم. وهذا من أجل بناء مستقبل لهذه البشرية وهذا ما أدى أيضا بالحضارات المختلفة أن تهتم بالحوار كمنهج وتعتبره من المفاهيم المركزية الجديدة، وينبغي علينا أن ندعمه ونطوره ونبحث عن أهدافه وأبعاده الاستراتيجية والتنبؤات المستقبلية لهذه الإيديولوجية الجديدة التي تبدأ مع نهاية الفلسفة وبداية التاريخ الجديد.

وبعد هذا كله، فما المراد بالتاريخ الجديد ونهاية الفلسفة ؟ وما هو التنبؤ المستقبلي لحوار الحضارات وتعايشها ؟

٣. التنبؤ المستقبلي لنهاية الصراع وبداية التاريخ الجديد لفلسفة تعايش الحضارات :

لم يكن الهدف من دراسة إشكالية بداية التاريخ الجديد لفلسفة تعايش الحضارات والتنبؤ المستقبلي لنهاية الصراع الذي كان قائما بين الشمال والجنوب أو بين ما كان يسمى بالكتلة الشرقية، والكتلة الغربية هو إلقاء الضوء على المراحل التاريخية والتطورات الفكرية والفلسفية التي حدثت بين القطبين في أثناء الحرب الباردة بخاصة بل هو دراسة بعض القضايا الفكرية المتعلقة بحوار الحضارات والتواصل الثقافي بين الشعوب الذي سيدفع الإنسانية حتما الى بناء حضارة واحدة مع ثقافات متعددة(٣٦). بشرط المحافظة على معتقداتها الدينية والعقائدية والتي نعتقد بأنها مكملة لأطروحة فوكوياما «نهاية التاريخ وخاتمة البشر»، وأطروحة «صدام الحضارات» لهانتغتون.

وفي هذا المعنى أود أن أسوق شيئا عن الماركسية. لقد شغلت الماركسية العالم أجمع لمدة قرن ونصف على الأقل أي منذ صدور «البيان الشيوعي» لكارل ماركس وفريديريك أنجلز سنة ١٨٤٨م، واستطاعت أن تفجر أعظم ثورتين في القرن العشرين أو في التاريخ. فالأولى كانت في أكتوبر ١٩١٧م بالاتحاد السوفياتي سابقا، والثانية كانت في ١٩٤٨م بالصين الشعبية. ومع نهاية هذا القرن حاول ميخائيل غورباتشوف الرئيس السوفياتي الأخير أن يدخل الإصلاحات الجذرية لما توصلت إليه الاشتراكية حيث رفع شعار إعادة البناء الذي سمي «بالبيريسترويكا» كإيديولوجيا جديدة من أجل التغيير والتطور والبناء المستقبلي للشعوب التي تبنت الاشتراكية كنظام سياسي، لكن هذه المحاولة فشلت في مشروعها الذي أدى بها بطريقة أو بأخرى الى الاعتراف «بالليبرالية الديموقراطية الحرة» وبتفوق النظام الرأسمالي والحضارة الغربية في العالم، مما جعلنا نفكر بجدية في أطروحة جديدة لعلنا نساهم بها في امتداد الجسور الثقافية وتهيئة الأرضية الأساسية للتاريخ الجديد لفلسفة تعايش الحضارات لكن في البداية ماذا نعني بنهاية الفلسفة وبداية التاريخ الجديد ؟ في الحقيقة لا نعني بنهاية الفلسفة نهاية التفكير الفلسفي كما يتصور بعض المفكرين فحسب بل نعني بها نهاية المذاهب الفلسفية الكبرى التي لم تكن محل مناظرة ومناقشة واهتمام من قبل الفلاسفة فقط بل كانت تمارس ممارسة عملية وفعلية في سياسة بعض المجتمعات المتطورة حضاريا كالماركسية في الدول الاشتراكية والبراغماتية الأمريكية والتجريبية الإنجليزية والمثالية الألمانية والفلسفة الاجتماعية الفرنسية. وبالرغم من أن المراحل التاريخية التي مرت بها الفلسفة وتنويرها في عصر النهضة بالعقلنة والعلمنة والحداثة وتطور أسس تفكيرها واتجاهها في بداية القرن العشرين إلا أنها اضمحلت وانهارت تدريجيا مع نهاية القرن، وهذا يعود في رأينا إلى فكرة تدهور الحضارات التي تحدث عنها أشبنجلر وتوينبي واشفاينزر. وأخيرا فالبديل الذي نقترحه هنا ونتصوره هو بداية التاريخ الجديد الذي نعني به إيديولوجيا جديدة وحضارة جديدة في ظل العولمة المستقبلية الجديدة التي بدأ العالم يهيئ أرضيتها

الأساسية وهذا ما قاله علي حرب في كتابه «حديث النهايات» : «ذلك أن ما يجعل العالم اليوم واحدا، هو العولمة الجارية التي تحيل الأرض الى قرية كونية صغيرة، عبر تقنيات الاتصال ووسائط الإعلام. غير أنه إذا كانت جغرافية العالم تكاد تصبح واحدة، فإن التواريخ مختلفة ومتعارضة. ذلك أن الإنسان لا يحيا في المكان وحده. وإنما هو كائن يجر وراءه تواريخه ويطوي أطواره. والزمن هو زمن الخبرات والمعايشات التي تولد مالا يتناهى من الفروقات بين الهويات والثقافات»(٣٧).

يمكن أن نقول بأن نهاية الحروب الكبرى وأشكال الصراعات بين الدول الكبرى قد زالت وانتهت وهذا بترقية مفهوم الحوار لأن حضارة الشرق تختلف عن حضارة الغرب. ونتج عن هذا الحوار التحولات العالمية الكبرى السريعة والمثمرة من حيث الاتصالات الثقافية المعلوماتية وهذه التحولات لم تقتصر على الجوانب التقنية الصناعية فحسب بل شملت الجوانب الاجتماعية والإنسانية التي دفعت المهتمين والباحثين في هذا الميدان أن يبحثوا في دراسة هذه العلوم من بدايتها ونشأتها وتطورها إلى نهايتها كما يطلق على ما يسمى بالنهايات «نهاية التاريخ والإنسان» و«نهاية السياسة والإيديولوجيا» و«نهاية الفلسفة» و«نهاية المثقف والمفكر» و«نهاية الجغرافيا السياسية»، وهذه المفاهيم الجديدة ليست هي النهاية في حد ذاتها التي تفصل بين القديم التقليدي والجديد المعاصر بل هي صيرورة عقلية جديدة تدعو إلى الانتقال من المواضيع التقليدية المتداولة الى المواضيع الجديدة الحديثة المتتابعة التي تظهر ما بعدها والتي تسمى « بالبعديات» مثل ما بعد الإيديولوجيا أو ما بعد الحداثة والصناعة أو ما بعد العلم والفلسفة أو ما بعد الدولة والديموقراطية أو ما بعد العولمة الخ . . . وهذه المقولات أو الاطروحات الجديدة حول «النهايات» و«البعديات» ظهرت مع الثورة المعلوماتية التقنية والانفجارات في الأفكار والمفاهيم المتعددة في العالم الذي لم يعد كما كان في القديم أو بمعنى آخر يعتمد في تحليله ودراسته لهذه المفاهيم الجديدة على الواقعية أو الزمانية (الماضي والحاضر والمستقبل). وهذا في الحقيقة ليس بالتجاوز المعرفي كما يتصور البعض بل

هو انتقال من عالم المعنى إلى أنظمة العلامات «أي من فلسفة الهوية والتكرار مثلا إلى أشياء جديدة مبدعة فلسفة الاختلاف الخلاق»[٣٨] .

وعلى هذا الأساس نستنتج بأن هذه التحولات الجذرية التي عرفها العالم مع نهاية القرن العشرين أحدثت عدة ثورات واندلاعات وتفجيرات وصدمات في مجالات عديدة مما يدفعنا إلى التنبؤ بمستقبل جديد للحضارة الإنسانية والبحث في «مسألة الحقيقة» أي بين الفكر والواقع من جهة وبين الفكر والتقنية من جهة أخرى، ونساهم بمشاريعنا النهضوية وبإمكاناتنا المتواضعة من أجل نجاح صلاحيات المشاريع التنويرية التي تحدث في مناطق مختلفة من العالم ونتخلى عن ما يسمى بالأمركة لأن الاكتشافات التي ظهرت حديثا هي في متناول البشرية. والجميع يتعاملون مع هذه الاختراعات التقنية والإبداعات الفكرية والقفزات الحضارية، مما يجعلنا نتنبأ بنهاية أشكال الصراع التي تؤدي إلى الدمار والخراب وبداية تاريخ جديد لفلسفة تعايش الحضارات والتواصل الحضاري بين المجتمعات البشرية وبناء مستقبل الحضارةا لجديدة. فعلا إذا أردنا أن نساهم في ترميم المشاريع النهضوية التنويرية العالمية التي تدعو إلى الحضارة العالمية الجديدة يجب علينا أن نتبنى فكرة حوار الحضارات كأرضية أساسية لتبليغ الآخر بحضاراتنا العربية الإسلامية وإقناعه بمميزات أصالتنا وتراثنا الثقافي وخصوصيات حضارتنا المجيدة العريقة وأن نوضح ونقتنع بالهدف المعين في تطورنا النهضوي وندرك حقيقتنا الواقعية في هذا العالم ونعترف بوجود مختلف النزاعات والخلافات السياسية والتوجهات التي تجعلنا : «بين الوحدة والانكفاء الذاتي، وبين التقليد والحداثة، وبين المطلق المقدس والنسبي العلماني، وبين الغرب والشرق، وبين المستقبل والماضي، وبين الخاص والعام، وبين الانتماء للجماعة والانتماء للأمة»[٣٩] .

وهذا التشاؤم الذي أصبح إحدى الخصوصيات في ثقافتنا العربية الإسلامية هو الذي جعلنا أن نفكر منطقيا وواقعيا في بناء ثقافة جديدة من أجل الحضارة العالمية

الجديدة وهذا ليس قفزا أو هروبا من الواقع بل هو مساهمة في بناء جسر الثقافة والاعتراف بالآخر، لأن الآخر لا ينكر حضارتنا وثقافتنا وديننا بل يعتبرها جزءا من الفلسفة العالمية القديمة كالمشاريع الفكرية التي تعتمد على فكرة المحاولة والخطأ.

إن الالتزام بفكرة حوار الحضارات وعالميتها تتطلب منا الابتعاد أو التخلي عن الأفكار المسبقة عن الإمبريالية الغربية وعن الاستعمار الاقتصادي والثقافي الجديد وعن فكرة التدخل الأجنبي الذي أصبح مودة عند الشعوب السائرة في طريق النمو. وهذا من أجل تعايش الحضارات والدخول في النهضة الجديدة التي فرضتها ثقافة العولمة والثورة المعلوماتية والديموقراطية الليبرالية الحرة . . . وندعو إلى الحضارة العالمية الجديدة التي تخدم مصالح المجتمعات البشرية ومناهج تطور مختلف العلوم التي سيستفيد بها الإنسان مستقبلا. ولكن ماذا نعني بعولمة الثقافة المستقبلية لحوار الحضارات وفلسفتها وهل يمكن التنبؤ بحضارة جديدة معولمة للإنسانية ؟

قبل الإجابة يتطلب الأمر أن نعرف مصطلح العولمة الذي يعني الشمولية أي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله(٠٤). وفكرة العولمة التي حدد معناها بالإنجليزية (Globalisation) وبالفرنسية (Mondialisation) مازالت محل نقاش وانتقادات من قبل المفكرين عامة وعلماء السياسة والاقتصاد بخاصة. وهي تهدف إلى إحداث التغيير المستمر في مجالات عديدة أهمها المنافسة الحرة بين القطاعات والمؤسسات الحرة والابتكار الثقافي أو التكنولوجي وانتشار المعلومات وزيادة التشابه بين الجماعات والمجتمعات البشرية ، وكذلك إزالة أو تذويب الحدود الجغرافية بين الدول. كل هذه العوامل أو العمليات تدعو إلى عولمة العالم أو إلى «الكونية» أو إلى «الكوكبية» وتساعد أو تدعم المجتمعات الأكثر تحضرا لتوسيع حضارتها، والأكثر ثقافة لنشر ثقافتها ولغتها والأكثر فلسفة لتؤثر بفلسفتها، والأكثر صناعة لترويج مصنوعاتها، والأكثر اتصالا لنشر إعلامها وفعالية نشاطها المعرفي واللغوي. وأن هذه العناصر

الأساسية والإيجابية عند بعض الباحثين تنفرد بها الدول الغربية عن غيرها حيث أصبحت العولمة عندها كإيديولوجيا جديدة. وهذا في رأينا يعود إلى عولمة اللغة الإنجليزية التي دخلت جميع الميادين العلمية وأصبحت تسيطر على أكبر شبكة عالمية في توزيع المعلومات عن طريق الانترنيت [٤١].

أما رؤيتنا المبدئية لفكرة العولمة فهي تعني سقوط السلطوية والاتجاه نحو الديموقراطية الليبرالية الحرة والدعوة إلى العالمية (Universalism) الجديدة التي تدعو بدورها إلى التنافس البشري في شتى الميادين وتطالب بعولمة الاقتصاد وبعولمة المؤسسات الإنتاجية وبعولمة التربية والتعليم، وبعولمة الحضارة والثقافة كما تدعو إلى الفكر الفلسفي الجديد، وهي فرصة للمجتمعات عامة لكي تستفيد من خبرات المجتمعات الأخرى وتنشر ثقافتها وحضارتها وتاريخها ودينها وتبلغ رسالتها إليهم. إن كل شيء في هذا العالم أصبح معولما ويدعو باستمرار إلى التجديد والتغيير الجذري بسبب عوامل عديدة جديدة مفروضة على الإنسانية، وهذا ما دفع بالقطبية الأحادية لكي تنادي بتوسيع سياستها وفلسفتها الجديدة معتمدة على إمكانياتها المادية وحضارتها المتطورة وثقافتها الإبداعية وتقنياتها الخلاقة. وهذا بالتوغل في أعماق المنظومات الإقليمية من أجل تحقيق الرأسمالية الجديدة التي يحلم بها العالم الجديد في ظل العالمية الجديدة[٤٢]. وهذا في ظل النظام العالمي الجديد الذي يحاول أن يكون العالم فيه أحادي القطب وهذا النظام له الشرعية في التدخل في أي منطقة من هذا الكون. وبالرغم من أن هناك انتقادات شديدة لسلبيات العولمة إلا أن الإيجابيات التي حققتها هذه العولمة دفعتها للاستمرار من أجل تأسيس فلسفة جديدة لحوار حقيقي بين الشمال والجنوب وهذا سيؤدي حتما إلى حوار الحضارات مستقبلا. وهذا ما ذهب إليه الرؤساء الثمانية للدول الغربية في مؤتمرهم بجنوب إيطاليا بتاريخ ٢٠ ـ ٢٢ جويلية ٢٠٠١م في بيانهم الختامي: «لقد قررنا أن العولمة لكل مواطنينا وبالأخص العالم الأكثر فقرا، والهدف من ذلك هو البحث عن التعاون والتضامن المدعمين أو المعززين»[٤٣].

على الرغم من أن فلسفة الحضارة ، فلسفة قديمة إلا أن هناك تطورا وازدهارا في تقنياتها المتنوعة وصناعاتها المختلفة فان النظريات أو الأطروحات التي كانت تعتبر أساسية أصبحت عند بعض المفكرين قديمة أمثال (توييي وشفايتزر وشبينجلر) ولا يمكن تجاوزهما لأن الحديث غير مفهومهما وأصبحت الإنسانية تهتم بالجديد، والجديد هو البديل في صناعة الحضارات وهو آخر ما أنجزه وما توصل إليه العقل البشري والتي تدعى بالحضارة المعلوماتية لأنها ثورة الإنسان الباحث المخطط المخترع المبدع الخلاق وهي أعظم ثورة عرفها التاريخ في استراتيجيات المعرفة . وأعتقد بأن ألفين وهايدي توفلر في كتابهما أشكال الصراعات المقبلة كانا على صواب في طرحهما للموجة الثالثة أي حضارة المجتمع الثالث أو بما يسمى بمجتمع المعلوماتية والتقنية فيما بعد المرحلة الصناعية التي تولدت عنها الحضارة التقنية الجديدة والثقافة المعلوماتية وستتولد عنها حتما حضارة جديدة تنفي المرحلة التي سبقتها(٤٤) . وهذه الموجة الثالثة أصبحت من العناصر الأساسية في عولمة التاريخ الجديد والحضارة الجديدة للإنسانية . وعلى هذا الأساس يجب علينا أن ندعم ونعزز ما قاله الدكتور ناصيف نصار في آخر صفحات كتابه «نحو مجتمع جديد » : «أن فرادة الوضعية المجتمعية التي تعيش فيها تستدعى منا معالجة علمية وعملية أصلية . بذلك نكون نحن في عالم اليوم وعالم الغد، مشاركين في تقدم الحضارة العالمية» (٤٥) . ولكن ماذا نعني بإيديولوجية الحضارة الجديدة في ظل الحوار الحقيقي الفعال ؟

فالإيديولوجيا هي مجموعة من الآراء والأفكار والقيم التي يؤمن بها الإنسان بما فيها السياسية والقانونية والأخلاقية والفنية والدينية والفلسفية . والإيديولوجيا قد تكون علمية أو غير علمية أي بمعنى أوضح قد تكون انعكاسا صادقا أو زائفا للواقع الاجتماعي، وهذا في الصراع الطبقي مثلا، والاختلاف مازال موجودا بين المفكرين حول هذا المصطلح . أما بالنسبة لفكرة نهاية الإيديولوجيات فهي ليست فكرة علمية كما يعتقد بعض الفلاسفة بل هي نتيجة للدراسات الخاصة بتطور الإيديولوجيات المختلفة،

وهي فكرة مشتقة أساسا من الصراع الإيديولوجي السابق وتستعمل لفائدة طرف من أطراف هذا الصراع. ونهاية الإيديولوجيات كما حددها ناصيف نصار في كتابه «الإيديولوجية على المحك» حيث كتب يقول: «إن المضمون الصحيح لفكرة نهاية الإيديولوجيات ينحصر في نقطتين: فمن جهة أولى، يشهد عالمنا انهيار الإيديولوجيات التغيرية الكبرى التي حركت آمال طبقات وشعوب كثيرة... وانحسار الحماسة لتغيير النظام العالمي الذي يكرس تفوق منظومة البلدان الرأسمالية المتقدمة.

ومن جهة ثانية، تتكاثر المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية في مختلف بلدان العالم بحيث ينبغي الاهتمام بمعالجتها وإدارتها، بصورة جديدة واقعية، بواسطة التركيز على الإدارات القادرة والعلوم النافعة، بدلا من التركيز على مشاريع بعيدة المنال أو على الآمال التي لا أساس لها في الواقع المعيش. في ضوء هاتين الحقيقتين، تؤدي فكرة نهاية الإيديولوجيات معنى محددا. فهي تعني... حركات إيديولوجية كبرى أرادت تغيير وجه العالم وتشكيله من جديد» (٤٦).

وأعتقد بأن الطرح الجديد الذي جاء به غارودي حول «محاكمة الصهيونية الإسرائيلية» (Le Proces du Sionisme Israelien) والذي ترجم إلى اللغة العربية بعنوان «غارودي يقاضي الصهيونية الإسرائيلية» ستصبح محل اهتمام ومناقشة مستقبلا. وهذا عندما يعم الوعي الاجتماعي والديني والحضاري «الحوار الحقيقي الفعال» الذي هو القاعدة الأساسية للعالمية. وهذا ما دفعنا إلى تعريف مفهومي الصراع والحوار في مقالنا هذا، لأننا نعتقد بأن الحوار أحيانا يتحول إلى صراع والصراع يتحول عادة إلى حوار فعال ومثمر يؤدي إلى نتائج إيجابية كالاتصال الثقافي والحضاري وهناك أمثلة كثيرة في هذا الاتجاه وقد اقتصرنا في بحثنا هذا على الاستعمار الفرنسي في الجزائر والصراع الحقيقي بين الحضارتين، وكيفية تحول هذا الصراع الى حوار بين الاتجاهين المختلفين.

وأخيرا نستنتج من خلال ما تقدم بأن العناصر الأساسية لمستقبل الحضارات بين الصراع والحوار تتلخص فيما يلي :

١ . إن مفهوم الصراع كما عرفناه وحددناه عند بعض المفكرين والفلاسفة ينشأ نتيجة الاختلافات والمنازعات المادية والمصالح الخاصة ، وهذه العوامل تؤدي أحيانا إلى الفوضى والحروب والخراب والدمار ، وهذه الصدامات المختلفة ينتج عنها الاتصال البشري وبناء الثقافات وانتقال الحضارات من مجال إلى آخر أحيانا أخرى ، ولقد دعمنا هذه التعارف بالاستعمار الفرنسي في الجزائر .

٢ . على الرغم من أن مفهوم الحوار أصبح مشاعا عند العام والخاص إلا أننا حددناه حسب معرفتنا العلمية وتصورنا الفكري عند بعض المفكرين ، ودعمنا فكرة حوار الحضارات ببعض الآيات القرآنية منها قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنَّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾(٤٧) . والحوار كمنهج أساسي يقتضي الأحادية الموضوعية للتعارف بين الحضارات لأن موضوعية الحوار يساهم في بناء الثقافات المتعددة وتطور وازدهار الحضارات المختلفة وذلك من أجل الدعوة إلى مشروع الحضارة العالمية الجديدة .

٣ . على الرغم من أن الإنجازات المادية التي ساهمت في بنائها الحضارات المختلفة عبر المراحل التاريخية التي مرت بها إلا أن تعريفها مرتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم الثقافة . والحضارة في تصورنا قديمة وحديثة ، والحديثة تتجدد نتيجة الاكتشافات العلمية والمعرفية والفنية والمعلوماتية التي يمكن أن تصبح قديمة نتيجة لما بعد الحداثة ولما بعد الإيديولوجية . والهدف من هذا البحث هو السعي إلى التوعية الاجتماعية للتعايش مع الثقافات المستقبلية وقبولها كإيديولوجيا جديدة للحضارة العالمية .

٤ . نهاية الفلسفات الكبرى أي المذاهب والاتجاهات المختلفة التي ظهرت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية التاريخ الجديد أي الدعوة إلى العالمية والاتجاه نحو فكر أحادي جديد يدعو إلى الحضارة العالمية المستقبلية الجديدة .

٥ . على الرغم من أن العولمة مفروضة على المجتمعات البشرية فإن إيجابياتها تدفعنا إلى التنبؤ المستقبلي لنهاية الصراع وبداية التاريخ الجديد لفلسفة تعايش الحضارات وذلك من أجل بناء حضارة إنسانية جديدة .

٦ . عولمة الثقافة المستقبلية لحوار الحضارات وفلسفتها في تصورنا تدفعنا إلى البحث في نهاية الإيديولوجيات .

٧ . الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجادلهم بالتي هي أحسن ، ولا إكراه في الدين وما أشبه ذلك مما يرد في الآيات الكريمة ، والمهم في الختام أن نعترف بالآخر ونعامله معاملة أفضل وذلك من أجل تعايش الحضارات والأديان .

خاتمة :

وفي نهاية دراستنا هذه نستنتج مما سبق أن فكرة حوار الحضارات أصبحت عبارة عن إيديولوجيا موحدة تدعو إلى التعارف الحضاري المبني على منهج علمي موضوعي أساسه التفاهم والتعايش بين الحضارات المختلفة وفكرة حوار الحضارات نشأت نتيجة أشكال الصراع وتصادم الحضارات والثقافات من جهة ، ومن الفوضى والحروب والدمار والخراب من جهة أخرى .

أ ـ ترى ما هو مصير فكرة حوار الحضارات ؟

ب ـ هل تدعو إلى عالميته في هذه الألفية ؟

جـ ـ وهل سيصبح الحوار كمنهج حضاري معولم في المستقبل ؟

د ـ كيف نتصور ثقافة الأجيال القادمة فيما بعد الحوار ؟

وفكرة حوار الحضارات من بين المفاهيم الأساسية التي انتهى بها القرن العشرون ومازالت إلى حد الآن محل نقاش واهتمام من قبل النخبة المثقفة ، بخاصة ، مما جعل

الأمم المتحدة تعتمد عام ٢٠٠١م عاما «لحوار الحضارات» وهذا مع بداية الألفية الثالثة. والهدف من ذلك هو التقارب والتفاهم والتسامح والتشاور والتصالح بين الشعوب وحضارتها المختلفة والتواصل بين الثقافات المتنوعة. وبهذا يصبح الحوار الفعال الحقيقي عند الإنسانية كوعي حضاري أو كإيديولوجيا جديدة للعالمية ولكن الأسئلة المطروحة والمفتوحة هي :

أ - هل الحضارة الغربية هي التي فرضت علينا هذا الحوار ؟ إذا كان الجواب بنعم فإن فكرة حوار الحضارات ستصبح معولمة في المستقبل. أما إذا كان الجواب بلا فالحوار يبقى محل دعوة إلى عالميته.

ب- من هم الذين سيقودون فكرة حوار الحضارات مستقبلا ؟

جـ- وهل فلسفة حوار الحضارات ستنتهي مع نهاية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين ويبدأ الصراع حول الثورة المعلوماتية ؟

وبالرغم من أن فكرة العولمة حديثة التسمية إلا أنها انتشرت وتطورت بسرعة ووجدت استجابة من قبل الإنسانية وحققت قوة مادية معلوماتية وقوة صناعية تكنولوجية. وهي تحاول الآن أن تحقق قوة دينية روحية ثقافية وهذا يعود في الحقيقة إلى الإنجازات الكبرى للحضارة الإنسانية الحديثة التي أسهمت فيها الأمم المختلفة بعد الحربين العالمية الأولى والثانية وبعد ذلك الحرب الباردة، وهذا التغيير الجذري والتطور السريع والتطبيع الثقافي أدى بالمجتمع العالمي أن يستفيد من هذه الإمكانات العلمية والطاقات البشرية المؤهلة. والآن نتساءل عن مصير المجتمعات التي تحدث فيها ثورة معلوماتية. هل ستتأثر أو تؤثر بمنهجها الثقافي والحضاري ؟ وفي ظل هذه التحولات حاولنا قدر الإمكان التطرق إلى بعض الجوانب الفلسفية والحضارية والتاريخية والسياسية الموجهة والتي دفعت الإنسانية إلى التفكير الأحادي وجعلتنا نقترح بعض التصورات الفكرية بمناهج جديدة تتماشى مع العقلنة والعلمنة والعصرنة التي أصبحت معولمة. ترى كيف تكون حقيقتنا الواقعية إذا سلمنا بهذه الحقيقة ؟ وكيف تكون حقيقتهم

الواقعية إذا سلموا لحقيقتنا التاريخية الحضارية ؟ وهل الكونية مكسب للبشرية ؟ كيف يتصور الآخرون حضاراتنا العربية الإسلامية ؟ وهل فعلا تتماشى ثقافتهم المعولمة مع الثقافات والحضارات الأخرى ؟

ومع تذويب الحدود الجغرافية للدول وزوال القوميات العرقية وتغيير الذهنيات و«صدام الحضارات» ستنتقل البشرية حتما في تصورنا الى العالمية الجديدة ويصبح التنافس الفكري والإبداعي والاختراع التقني الحر قائما بطريقة منطقية للمشاركة في تطوير الحضارة العالمية الجديدة. وعند ذلك تتحقق مقولة هيجل التي تقول (كل ما هو عقلاني فهو واقعي وكل ما هو واقعي فهو عقلاني).

وعلى هذا الأساس فإن المميزات التاريخية للحضارات قديما وحديثا ليست صراعا دائما كما يعتقد البعض بل هي حوار أكثر جاذبية لأنها تعتمد على الجانب الروحي الديني الذي هو عنصر من عناصر مكونات الحضارة. ومستقبل تعايش الحضارات في ظل التاريخ الجديد المبني على الإيمان بفلسفة الأديان والاعتراف بها. وهذه التصورات والتنبؤات المستقبلية تعتبر مشروعا تنويريا جديدا فهو محل نقاش ومناظرة. والأبواب مفتوحة للمساهمة بالاقتراحات العلمية وبالفرضيات المنهجية من أجل إيديولوجيات جديدة لترقية مفهوم الحوار الجديد.

الهوامش

(١) جميل صليبا ، المعجم الفلسطيني ج١ (بيروت : دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩م)، ص ٧٢٥.

(٢) Alan Bullock and Oliver Stallybrass . The Fontana dictionary of Modern Thought. London : William Collins Sons 1977 . p: 128 .

(٣) أحمد القديدي ، الإسلام وصراع الحضارات (الدوحة : كتاب الأمة ، ١٩٩٥م) ص ص ١٠-١١ .

(٤) سورة هود، الآية : ١١٨ .

(٥) سورة الأحزاب، الآية : ١١ .

(٦) انظر : عبد المجيد عمراني، «فلسفة العولمة والمنظومة التربوية في الجزائر» مجلة اللغة العربية ٢٠٠١م ، عدد ٤ .

(٧) لسان العرب ٢ : ٣ . ١٤ .

(٨) سورة الكهف، الآية : ٣٤ .

(٩) سورة النحل، الآية: ١٢٥ .

(١٠) سورة العنكبوت، الآية : ٤٦ .

(١١) سورة آل عمران، الآية : ٦٤ .

(١٢) المعجم الوسيط ١ : ص ١٨١ .

(١٣) جميل صليبا، المعجم الفلسفي ج١ ، ص ص : ٤٧٥-٤٧٦ .

(١٤) لمزيد من المعلومات حول الحضارة أنظر الكتاب القيم، قسطنطين زريق، في معركة الحضارة (بيروت: دار العلم للملايين) ص ٢٧-٣٨ .

(١٥) عبد الرحمن ابن خلدون المقدمة الفصل الثامن عشر، (بيروت : المطبعة الأدبية، ١٩٠٠م) ، ص ٣٧١.

(١٦) أزوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية ج١، ترجمة أحمد الشيباني، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة ١٩٦٤م)، ص ١٢ .

(١٧) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، (القاهرة: مؤسسة الأهرام ١٩٩٣م)، ص ٧٦ .

(١٨) أنظر: عبد المجيد عمراني، جان بول سارتر والثورة الجزائرية: ١٩٥٤ـ ١٩٦٢م (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦م) .

(١٩) أنظر أحمد محمد العسال، حوار الحضارات ص ١٢ .

(٢٠) Bertrand Russell, The Impact of Society , (London, 1952) p p 120 -121

(٢١) قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص: ٣٧٧ .

(٢٢) See . Abbelmadjid Amrani ."The pioneers of pragmatism ".Social and Human Sciences Review . U.B. 1995 N3. PP 5-23

(٢٣) روجية غارودي، حوار الحضارات . ترجمة عادل العوا، (بيروت: منشورات عويدات ١٩٧٩م) .

(٢٤) المرجع السابق ص: ٩ .

(٢٥) روجية غارودي، مشروع الأمل (بيروت: دار الآداب، ١٩٧٧م) ص ١٣٨ .

(٢٦) المرجع السابق، ص ص: ١٤٠ـ ١٤١ .

(٢٧) Arnold Toynbee, A study of History. Chap: .8 p 19

(٢٨) هشام نشابة، في حوار الحضارات ورقة مقدمة لمؤتمر (المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر) مؤسسة آل البيت، عمان الأردن ٥ـ٧ يوليو ١٩٩٥م.

(٢٩) صموئيل هانتنغتون، صدام الحضارات، ص١٧ .

(٣٠) محمد عابد الجبري، قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٨م)، ص ١٢١ .

(٣١) المصدر السابق، ص ١٢٢ .

(٣٢) صامويل هانتغتون، المرجع السابق، ص ٤٠ .

(٣٣) زكي الميلاد، المسألة الحضارية، (بيروت: المركز الثقافي العربي ١٩٩٩م)، ص ٧٠ .

(٣٤) سورة الحجرات، الآية : ١٣ .

(٣٥) سورة الأنعام، الآية :١٥٣ .

(٣٦) على حرب حديث النهايات، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م) ص ٩ .

(٣٧) نفس المصدر، ص ٩٥ .

(٣٨) المرجع السابق، ص ١٧١ .

(٣٩) الدكتور حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٠م) ، ص ١٢ .

(٤٠) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٨م)، ص ١٣٦ .

(٤١) انظر : عبد المجيد عمراني ، «نحو منظور جديد لتدعيم وتطوير اللغة العربية في ظل العولمة » مجلة اللغة العربية ١٩٩٩م، عدد ٢ ، ص ص ٦٧ـ ٨٥ .

(٤٢) سيار جميل، العولمة الجديدة، (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية ١٩٩٨م) ص ١٥٢ .

(٤٣) BBC WORLD, teletexte 22july, 2001, 14.00

(٤٤) ألفين وهايدي توفلر، أشكال الصراعات المقبلة ترجمة صلاح عبد الله، (بيروت: دار الأزمنة الحديثة ١٩٩٨م) ، ص ٦ .

(٤٥) الدكتور ناصيف نصار، نحو مجتمع جديد، (بيروت: دار الطليعة ١٩٩٥م)، ص١٨٧ .

(٤٦) ناصيف نصار، الإيديولوجيات على المحك، (بيروت: دار الطليعة ١٩٩٤م)، ص: ٣٢-٣٣.

(٤٧) سورة الحجرات، الآية ١٣.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن . مقدمة الفصل الرابع، بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩٠٠م .

(٢) ابراهيم، عبد الله . المركزية الغربية، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م.

(٣) الجابري، محمد عابد . قضايا في الفكر المعاصر، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م.

(٤) الخولي، أسامة أمين . العولمة والعرب ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م.

(٥) المدغري، عبد العزيز العلوي. الحوار بين الحضارات .

(٦) العسال، أحمد محمد . حوار الحضارات، القاهرة : مكتبة وهبة، ١٩٩٦م.

(٧) الميلاد ، زكي. المسألة الحضارية، بيروت : المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م.

(٨) القديدي، أحمد . الإسلام وصراع الحضارات، الدوحة: كتاب الأمة، ١٩٩٥م.

(٩) أشفايتزر، ألبرت. فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، القاهرة : دار الأندلس، ١٩٨٠م .

(١٠) آرون، ريمون . صراع الطبقات، ترجمة عبد الحميد الكاتب .

(١١) بنعبد العالي، عبد السلام . أسس الفكر الفلسفي المعاصر، الدار البيضاء : دار بوقال للنشر، ١٩٩١م.

(١٢) بركات، حليم . المجتمع العربي في القرن العشرين، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠م .

(١٣) توفلر، ألفين وهايدي. أشكال الصراعات المقبلة، ترجمة صلاح عبد الله ، بيروت : دار الأزمنة الحديثة، ١٩٩٨م.

(١٤) جميل، سيار. العولمة الجديدة، بيروت :مركز الدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٨م.

(١٥) حرب، علي. حديث النهايات، بيروت : المركز الثقافي العربي، ٢٠٠م .

(١٦) زريق، قسطنطين. في معركة الحضارة، بيروت : دار العلم للملايين ؟ .

(١٧) صليبا،جميل. المعجم الفلسفي ، ج١ ، بيروت : دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩م.

(١٨) عمراني، عبد المجيد. النخبة الفرنسية المثقفة والثورة الجزائرية، باتنة : دار الشهاب، ١٩٩٥م.

(١٩) عمراني، عبد المجيد. جان بول سارتر والثورة الجزائرية : ١٩٥٤ـ١٩٦٢م ، القاهرة : مكتبة مدبولي، ١٩٩٦م.

(٢٠) عمراني، عبد المجيد . محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، باتنة : منشورات جامعة باتنة، ١٩٩٩م.

(٢١) عمراني، عبد المجيد. «نحو منظور جديد لتدعيم وتطوير اللغة العربية في ظل العولمة». مجلة اللغة العربية. ١٩٩٩م ـعدد ٢ .

(٢٢) عمراني، عبد المجيد . «فلسفة العولمة والمنظومة التربوية في الجزائر». مجلة اللغة العربية. ٢٠٠١م، عدد ٤ .

(٢٣) غارودي، روجيه. حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا ، بيروت منشورات عويدات ١٩٧٩م.

(٢٤) غارودي، روجيه. مشروع الأمل، بيروت : دار الآداب، ١٩٧٧م.

(٢٥) غارودي، روجيه. محاكمة الصهيونية الإسرائيلية، ترجمة رانيا بوناصيف وبيار ريشا، بيروت : عويدات، ٢٠٠٠م.

(٢٦) فوكوياما، فرانسيس. نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين ، القاهرة : مؤسسة الأهرام، ١٩٩٣م.

(٢٧) شبنجلر، أزوالد. تدهور الحضارة الغربية ج١ ، ترجمة احمد الشيباني ، بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤م.

(٢٨) صبحي، أحمد محمود. في فلسفة الحضارة، الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.

(٢٩) شلبي، أحمد. صراع الحضارات، القاهرة : مكتبة النهضة، ١٩٩٦م؛ بيروت : منشورات عويدات، ١٩٦٥م.

(٣٠) مبروك، محمد ابراهيم. الإسلام والعولمة، القاهرة : جهاد للطباعة والنشر، ١٩٩٩م.

(٣١) نصار، ناصيف. الإيديولوجيات على المحك ، بيروت : دار الطليعة، ١٩٩٤م.

(٣٢) نصار، ناصيف. نحو مجتمع جديد، بيروت : دار الطليعة، ١٩٩٥م.

(٣٣) نشابة، هشام. في حوار الحضارات ورقة مقدمة لمؤتمر (المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر)، مؤسسة آل البيت، عمان الاردن ٥ ـ ٧ يوليو ١٩٩٥م.

(٣٥) هانتغتون، صموئيل. صدام الحضارات، ترجمة شؤون الأوسط (عدد ٢٦، ٣٠، ٣٦).

(٣٥) مجموعة من الباحثين في : محاضرات في حوار الحضارات، دمشق : المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، ٢٠٠١م.

ثانياً : المراجع باللغة الأجنبية :

(1) Amrani, Abdelmadjid The Pioneers of Pragmatism. Social and Human Sciences Review. U.B . 1995 N3 pp 5 - 23

(2) BBC WORLD , Teletexte 22 july, 2001, 14.00.

(3) Bullock Alan and Stallybrass, Oliver The Fontana Dictionary of Modern Thought . (London: William Collins Sons, 1977) .

(4) HEGEL, Philosophy Of Right. (Oxford ,: Oxford Univ Press, 1967).

(5) Russell, Bertrand. The Impact of Science on Society ,(London : 1952).

(6) Toynbee, Arnold. A Study of History. CHAP .8 .

الإسلام وروح التسامح الحضاري
في فكر العلامة ابن باديس

د. إسماعيل زروخي (*)

المستخلص

لقد بدأ الاحتكاك بين الحضارة الإسلامية، والحضارة الغربية منذ عهود مضت، وتحديداً عندما احتك الغرب بالمشرق أثناء الحروب الصليبية، في الوقت الذي كان فيه العالم الإسلامي نموذجًا قويًا للحضارة الإنسانية تتسابق نحوه الأمم لمحاكاة أنماطه ونماذجه في كل مجالات الحياة العلمية والاجتماعية والثقافية التي استمدت أصولها من مبادئ الدين الإسلامي نفسه. ومن نتاج ذلك الاحتكاك، استطاع الإنسان الغربي أن يكتشف ذاته، ومستواه الحضاري بين الأمم، وبذلك أدرك ضعفه أمام القوة الحضارية التي كان عليها العالم الإسلامي وقتئذ.

إن التفوق الحضاري الذي كان عليه العالم الإسلامي، جعل من خصومه شاهدين عليه وعلى أنفسهم بأنه كان من الرقي والإزدهار العلمي والثقافي والإنساني مما جعل الشعوب والأمم الأخرى تقلده، وتدخل في عقيدته، وتتخذ منه دينًا، وذلك عكس ما يدعيه بعض الطاعنين في الإسلام وفي القرآن نفسه على أنه انتشر بقوة السيف، بل إنه كما يقول «لوبون» صاحب كتاب «حضارة العرب» ـ وهو من الغربيين الشاهدين على أنفسهم ـ أن القرآن لم ينتشر: «بالسيف، بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً، كالترك والمغول».

(*) أستاذ ومحاضر رئيس قسم الفلسفة بالمدرسة العليا لتكوين الأساتذة بالجزائر، رأس لجانا لمناقشة دكتوراه الدولة والماجستير، شارك في العديد من الملتقيات الدولية والوطنية.

وبالنسبة للجزائر التي عرفت الإسلام منذ «عقبة بن نافع»، في القرن الأول الهجري، واندماجها في حضار الدين الجديد «الإسلام»، قد استطاعت أن تحافظ على هويتها الحضارية، منذ ذلك العهد إلى اليوم. كما استطاعت أن تقدم للفكر الإسلامي أعمالاً حضارية من خلال مفكريها عبر التاريخ، على مستوى الاجتهاد الديني والفكري والأدبي والتاريخي، وبذلك أسهمت الجزائر في إثراء الحركة الحضارية للإسلام.

لقد كان ابن نبي رجلاً عمليًا ـ ربما لكونه درس الهندسة ـ اهتم بالحضارة الحديثة حتى عدّ المفكر العربي الوحيد الذي اهتم بمنظومة الحضارة بعد «ابن خلدون»، بالرغم من أن الهوة الزمنية بينها طويلة. غير أنه تميز عنه في أنه استطاع أن يطلع على الحضارة الغربية والإسلامية معًا، ولم تستطع الأولى أن تسلب نظره وفكره، رغم مظاهرها البراقة، إذ بقي «ابن نبي» وفيًا لتراثة الإسلامية وأصوله. ومن ثم كان يرى أن المشكلة التي يتخبط فيها العالم الإسلامي، أو أي شعب آخر، هي مشكلة حضارية، ولذلك كان يعتقد أن أي حل لها لايتم إلا إذا ارتفع الشعب بفكره، ووعيه إلى مستوى الأحداث الإنسانية، وتعمق في إدارك وفهم العوامل التي تؤسس الحضارات، أو تقوم بهدمها.

تلك هي الفكرة الأساسية التي انطلق منها «ابن نبي» في دراساته الحضارية، ولكنه انطلق أيضًا من مصدر آخر، تمثل في حركة الإصلاح التي قام بها العلماء في الجزائر في أوائل القرن العشرين، والتي كان من روادها المؤسسين: «ابن باديس»، فقد ارتأى «ابن نبي» أن الحركة الإصلاحية التي قادها «محمد عبده»، كانت حركة تجريدية، تستند إلى الأساليب الكلامية غير العملية، ومن ثم فهي حركة لا يمكن الاعتماد عليها في النهوض الحضاري للأمة الإسلامية، أما حركة الإصلاح «الباديسية» التي تشكل محور دراستنا، فهي أقرب إلى النفوس، وإلى الواقع العملي، ذلك لأنها استلهمت المنهاج القرآني، الذي قرره الله تعالى في قوله: ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ بمعنى

أن الحل الأساسي لكل القضايا والمشاكل التي يتخبط فيها أي شعب، إنما يكمن في روح الأمة ذاتها.

ذلك هو مجمل الموضوع الذي سنتناوله في دراستنا، من خلال العناصر الآتية:

أولاً: الحضارة في بعدها الديني والأخلاقي.

ثانيًا: الحضارة في بعدها الاجتماعي والسياسي.

ثالثًا: الحضارة في بعدها العلمي والفكري.

رابعًا: الحضارة في بعدها الاستعماري.

الإسلام وروح التسامح الحضاري
في فكر العلامة ابن باديس

أو لا : المقدمة :

بدأ الاحتكاك بين الحضارة الإسلامية ، والحضارة الغربية منذ عهود مضت ، وتحديدا عندما احتك الغرب بالمشرق أثناء الحروب الصليبية ، في الوقت الذي كان فيه العالم الإسلامي نموذجا قويا للحضارة الإنسانية تتسابق نحوه الأمم لمحاكاة أنماطه ونماذجه في كل مجالات الحياة : العلمية والفكرية والاجتماعية والثقافية التي استمدت أصولها من مبادئ الدين الإسلامي نفسه ، ومن خلال ذلك الاحتكاك أدرك الإنسان الغربي ضعفه أمام القوة الحضارية التي كان عليها العالم الإسلامي ـ وقتئذ ـ واستطاع أن يكتشف ذاته ، ومستواه الحضاري بين الأمم .

إن التفوق الحضاري الذي كان عليه العالم الإسلامي ، جعل من خصومه شاهدين عليه وعلى أنفسهم بأنه كان من الرقي والازدهار العلمي والثقافي والإنساني ؛ مما جعل الشعوب والأمم الأخرى تقلده ، وتدخل في عقيدته ، وتتخذ منه (دينا) ، وخصوصا أوربا ، فكما تقول زيغريد هونكه ، صاحبة كتاب «شمس العرب تسطع على الغرب» : «إن أوربا تدين للعرب وللحضارة العربية ، وأن الدين الذي في عنق أوربا وسائر القارات الأخرى للعرب كبير جدا ، وكان يجب على أوربا أن تعترف بهذا الصنيع منذ زمن بعيد ؛ لكن التعصب الديني واختلاف العقائد أعمى عيوننا وترك عليها غشاوة» [1] ، وهذا كله عكس ما يدعيه بعض الطاعنين في الحضارة الإسلامية وفي الإسلام وفي القرآن نفسه على وجه التحديد من أنه انتشر بقوة السيف ، بل إنه كما يقول لوبون مؤلف كتاب «حضارة

العرب» ـ وهو من الغربيين الشاهدين على أنفسهم ـ أن القرآن لم ينتشر : «بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخرا، كالترك و المغول» (٢) .

وقد استطاعت الجزائر التي عرفت الإسلام منذ عقبة بن نافع في القرن الأول الهجري، واندماجها في حضارة الدين الجديد «الإسلام»، أن تحافظ على هويتها الحضارية، منذ ذلك العهد إلى اليوم، كما استطاعت أن تقدم للفكر الإسلامي أعمالا حضارية من خلال مفكريها عبر التاريخ، على مستوى الاجتهاد الديني والفكري والأدبي والتاريخي، وبذلك ساهمت الجزائر في إثراء الحركة الحضارية للإسلام.

ومن بين الحركات التي ساهمت في تلك الحركة ، حركة الإصلاح التي قام بها العلماء في الجزائر في أوائل القرن العشرين، والتي كان من روادها المؤسسين : ابن باديس الذي استلهم أفكاره من نصوص القرآن أولا ، وإذ قال بشأنه : إن الذي «كَوَّن رجال السلف لا يكثر عليه أن يكوِّن رجالا في الخلف لو أُحْسِنَ فهمه وتدبره وحملت الأنفس على منهاجه» (٣) ، كما استلهم أفكاره ثانيا ، من السنة النبوية الشريفة ، التي أصبحت فيما بعد الدعامة الأساسية في تفسيره للقرآن الكريم ، يضاف إلى المصدرين السابقين ما تحصل عليه من علوم ومعارف، خلال دراسته على كثير من المفكرين المسلمين المتشبعين بالحضارة العربية الإسلامية وتأثره بهم ، لاسيما في تونس، وبالخصوص أستاذه الشيخ الرملي ، الذي أوصاه عندما طلب منه ـ وهو عائد إلى الجزائر ـ النصيحة ، في كيفية التوفيق بين الآراء التي تبدو متضاربة في ذهنه ، فأشار عليه بأن : يجعل عقله مصفاة لكل شيء ، ويظهر ذلك التأثر بمشائخه ، خصوصا في قوله : «مشايخي الذين علموني العلم وخططوا لي مناهج العمل في الحياة ، ولم يبخسوا استعدادي حقه» (٤) .

ومن مصادر فكر ابن باديس كذلك ، ما وصل إليه من آراء وأفكار لكثير من أقطاب الفكر الإسلامي في صيرورته الحضارية ممثلا على وجه الخصوص في آراء الحسن

البصري ، وأبي الحسن الأشعري ، والغزالي ، وابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، ورجالات النهضة الحديثة ، من أمثال محمد بن عبد الوهاب والأفغاني وعبده ؛ غير أن وجود الاستعمار الفرنسي في الجزائر ، تركه يطلع من خلاله على حضارة الغرب ، والاحتكاك بها ، ولكنها لم تستطع أن تسلب نظره وفكره ، رغم مظاهرها البراقة ؛ إذ بقي ابن باديس وفيا لتراثه الإسلامي وأصوله .

والحقيقة أن حركة الإصلاح التي قادها ابن باديس ، كانت بوادرها الأولى قد ظهرت أثناء زيارته للحجاز لأداء فريضة الحج ، ولقائه بالشيخ البشير الإبراهيمي هناك ، الذي أشار إلى تلك المناسبة بقوله : «وأشهد الله على أن تلك الليالي من عام ١٩١٣م [أثناء وجودهما في الحجاز] هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، التي لم تبرز للوجود إلا في عام ١٩٣١م»[٥] ، فكأن حركة جمعية العلماء الإصلاحية ، حسب قول الإبراهيمي ، قد ولدت في الديار المقدسة بالحجاز ، ولذلك فإنه يمكن القول : إن الحركة الإصلاحية كانت بعيدة عن الأساليب التجريدية ، والكلامية غير العملية ، خاصة وأن رائدها ابن باديس كان رجلا عمليا في طبيعته الإنسانية ، فكانت حركته أقرب إلى النفوس ، وإلى الواقع العملي ، مستلهمة أسسها من المنهاج القرآني الذي قرره الله تعالى في قوله : ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[٦] ، بمعنى أنه كان يرى ، أن الحل الأساسي لكل الإشكالات والقضايا التي يتخبط فيها أي شعب ، إنما يكمن في روح الأمة التي استلهمت منهاجها العملي من القرآن والسنة ، ولذلك كان شعار ، مجلة «الشهاب» ـ لسان حال جمعية العلماء ـ هو : «لا يصلح حال هذه الأمة ، إلا بما صلح به أولها» ، والمقصود بذلك ضرورة اتباع منهج رجال السلف الصالح من الأمة الإسلامية ؛ ومن هنا فإنه يستحيل حسب ابن باديس أن تبنى حضارة أمة ، بشراء أدواتها ووسائلها ، وإنما لابد لها أن تصنع أدواتها ومنتجاتها بذاتها ، لأن الحضارة بناء ، وليست مجرد استهلاك ، ومن ثم كان يعتقد أن أي حل لها لا يتم إلا إذا ارتفع الشعب بوعيه وفكره ، إلى مستوى الأحداث الإنسانية ، وتعمق في إدراك وفهم العوامل التي تؤسس الحضارات ، و تؤدي إلى هدمها .

وقد حدد ابن باديس لتأسيس أية نهضة حضارية أربعة عناصر أساسية ، لابد أن تتفاعل فيما بينها ، عبر عنها بقوله ، إن : «أركان نهضتنا وأركان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين»(٧) ، هي : «العروبة والإسلام ، والعلم والفضيلة» ، ومن هنا فإنه لا وجود لحضارة في رأيه ، ولا حوار حضاري خارج المجتمعات البشرية ، لأن الحضارة ظاهرة اجتماعية يتميز بها الكائن البشري ، دون سواه من الكائنات ، ومن ثم ، كان ابن باديس يؤكد على ضرورة التواصل الحضاري بين الأمم ، لأنه هو وحده الذي يحقق الرفاهية والسعادة الإنسانية ، ولا يتم ذلك إلا في إطار التسامح والتعاون ، الذي تحترم فيه الأمم بعضها بعضا ، ولعل هذه الصيحة الحوارية التي حمل هاجسها ابن باديس هي التي تتطلع إليها كل الأمم والشعوب ، بدون استثناء ، ولاسيما في وقتنا الراهن ، من أجل ذلك فإننا سنركز في موضوع هذا البحث على أهم العناصر التي ارتأى من خلالها ابن باديس بناء هذا التواصل الحضاري ، وتتمثل في : التسامح ، والحضارة .

ثانيا : معنى التسامح :

جاء في المعاجم المختلفة أن للتسامح معاني عدة ، تختلف باختلاف اللغات ، والثقافات والعصور ، ولكن يبدو أن تلك المعاني تصب كلها في معنى واحد تقريبا ، فقد أجمعت المعاجم العربية على أنه من ضمن المعاني الأساسية للتسامح ، هو الجود والكرم ، وسهولة الانقياد والطاعة ، أما لفظ التسامح (Tolérance) في ذاته ، فقد ظهر في أوربا لأول مرة في القرن السادس عشر نتيجة للحروب الدينية التي جرت بين الكاثوليك والبروتستانت ، وبالتالي فاللفظ عند الغربيين مستمد أساسا من الفكر الديني المسيحي ، ثم أصبح المصطلح يدل عند مفكري القرن الثامن عشر على ما يتصف به الإنسان من ظرف وأنس ، وأدب وحكمة ، تمكنه من معايشة الناس بالرغم من اختلاف آرائهم عن آرائه ، ومعايشة الناس ، تفضي إلى التلاؤم الاجتماعي ، الذي بدوره يؤدي إلى تقلص درجة التوتر والعنف بين أفراد المجتمع ، وإلى تقوية روح المعاشرة بينهم ، وذلك

باعتبار المعاشرة تدل على نمط حضاري جديد ينتج عنه أيضا نمط من الامتثال الاجتماعي، ولذلك فإن «المسامحة»، كما يقول الجرجاني : «هي ترك ما يجب تنزها»[٨] ، أي : بمحض إرادة الشخص نفسه ، من غير قسوة أو قهر أو إكراه .

في هذا المعنى فإن لفظ التسامح ، يستخدم عند علماء اللاهوت الغربيين، بمعنى الصفح والعفو عن مخالفة المرء لتعاليم الدين ، ويظهر من ذلك أن هذا المعنى الاصطلاحي الغربي، لم يكن مطروحا في الحضارة العربية الإسلامية بالصورة التي ظهرت عند الغربيين في القرن السادس عشر؛ وإن كان لفظ التسامح يحمل في ذاته معنى العفو والصفح حتى في الثقافة العربية الإسلامية ، إلا أنه بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية قد استخدم التسامح من طريقين : طريق إلهي ، لأن الله تعالى هو الذي يملك الإرادة في العفو عن المخالفين لدينه ، إن شاء ذلك حيث : «يمكن الإنسان من تقويم حياته ، وتخطي ضلاله وسيئاته ، ليعود إلى إخلاص الإيمان ولإصلاح المسلك ، وذلك بأنه يغفر، وبأن طاعته وأخلاقه المغفرة ، فهو كثير الغفران ، ولذلك سمي الغفور» [٩] ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم﴾ [١٠] ، وفي قوله تعالى أيضا : ﴿لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾ [١١] ، ولذلك فإذا : «كان رب الناس الذي هو المالك لهم على الحقيقة يعامل عباده بمقتضى هذه الرحمة التي وسعت كل شيء فأحرى أن يتخلق عباده بأخلاقه ، وتظهر عليهم آثار هذه الأخلاق في معاملة بعضهم لبعض»[١٢]، والرحمة الإلهية اشتملت عليها كل الكتب السماوية[١٣] .

وكذلك نجد أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أكد على مسألة الرحمة والتراحم والتسامح ، حيث قال: «جعل الله الرحمة مائة جزء ، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا، وأنزل على الأرض جزءا واحدا ، فمن ذلك تتراحم الخلائق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه» [١٤] ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : «من لا يرحم لا

يرحم»[١٥] ، وتكون الرحمة من طريق العبد كذلك عندما يملك العبد القدرة على العفو والصفح عن غيره ، ولذلك جاء في الحكمة السائرة : «إنما العفو عند المقدرة» . فالعفو والرحمة أصل من أصول التصور الإسلامي في الإيمان بالله : «فلا يمكن المسلم أن يؤمن بالله وبصفاته دون أن يعتقد أن علاقة الخالق بعباده تنطلق من مفاهيم الرحمة»[١٦] ، ومن كل ذلك كان من الطبيعي على الإنسان المسلم قبل غيره أن يكون : «رحيما مع جميع من حوله ، وأن يتحول قلبه إلى ينبوع للرحمة في سائر شؤون الحياة ، بذلك يغدو المجتمع البشري متراحما ملؤه المحبة والنصيحة والرفق والعطف المتبادل»[١٧] . ومن هنا نستنتج أن المعنى الغربي للتسامح من حيث مدلوله الاصطلاحي إنما جاء دخيلا وغريبا على المفهوم الحديث الممارس في الثقافة الإسلامية كما سبقت الإشارة .

وعلى هذا النحو ، فإنه يمكن حصر معاني التسامح في ثلاثة ضروب : الأول ، هو المعنى الذي يدل على احتمال المرء ، الاعتداء على حقوقه دون اعتراض ، بالرغم من قدرته على دفعه ، أو هو تغاضي السلطة بموجب العرف والعادة عن مخالفة المرء لبعض القوانين التي عهد إليها بتطبيقها ، والثاني ، هو المعنى الذي يؤسس لقاعدة سلوكية تتمثل في أن تترك لكل إنسان حرية التعبير عن آرائه وإن كانت مخالفة لآرائك ، أما الثالث ، فهو المعنى الذي يدل على احترام المرء لاعتقادات الغير ولآرائهم فباعتبار تلك الآراء تساهم في البحث عن الحقيقة المطلقة[١٨] ، وهي الحقيقة التي لا يمكن أن تنحل إلى معنى واحد من الضروب المذكورة ؛ لأن الوصول إلى معرفة العناصر المختلفة للحقيقة المطلقة ، يوجب الاعتراف ضمنيا بحق كل إنسان في إبداء رأيه ، والاطلاع على مختلف الآراء يؤدي إلى الكشف عن معرفة الحقيقة الكلية .

وعلى العموم فإنه كما يشير جميل صليبا ، فليس تسامحنا ، وترك الناس وما هم عليه من عاداتهم واعتقاداتهم ، وآرائهم منّة نجود بها عليهم ، وإنما هو واجب أخلاقي ناشئ عن احترام الشخصية الإنسانية[١٩] ، في ذاتها ولذاتها على أساس أن تلك الشخصية تحمل في ماهيتها قيم التسامح .

من هذا المنطلق ، يمكن التأكيد بأن الإسلام قد سبق كل المفاهيم والتحديدات لمعنى التسامح ؛ فالإسلام قد حث المؤمنين على الاتصاف بالتراحم والتسامح ، لأن الاتصاف بهما صفة من صفاته فما : «لأحد أن يطمع في رحمة الله ما لم يظهر الرحمة في معاملاته مع غيره من سائر البشر [وليس من المسلمين وحدهم] ولا في غفرانه ما لم تكن السماحة والصفح الكريم من أخلاقه» (٢٠) ، إن التسامح الذي تنشده اليوم كل الشعوب والأمم هو ابتعاد تلك الأمم مهما كانت عقيدتها عن فرض هيمنتها على غيرها بأي شكل من الأشكال ، وفي أي ظرف من الظروف ، وأن تبتعد عن أسطورة التفوق العرقي والجنسي لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم عن غيرها ، ويمكن تحديد مظاهر التسامح حسب ابن باديس ، فيما يأتي :

١ . التسامح مع الذات :

إننا نعتقد أن عبد الحميد بن باديس الذي غادرنا منذ أزيد من ستين عاما بجسده ، لا يزال حيا معنا بأفكاره ويعيش واقعنا بآلامه وآماله ، لأن حركته ـ كما سبقت الإشارة ـ كانت حركة عملية ، وأنه استطاع أن يتصف بصفة المفكر الذي لا يأبه في طرح المسائل المسكوت عنها ، والتي يعتقد أنها خارجة عن نطاق الفكر ، أو أنها تؤله الأفكار والمقولات ، لقد أدرك بفكره أن آفة المجتمع الجزائري في عصره ـ وبالطبع آفة كل المجتمع الإسلامي ـ تتمثل في النخبة من أبنائه ، الذين انقسموا فيما بينهم قسمين متصارعين ، لا تسامح بينهما ، قسم أخذ علوم الدين واللسان ، والقسم الآخر أخذ علوم الأكوان والعمران ، أي العلوم الطبيعية وغيرها باللسان الأجنبي ، فعدّ القسم الأول من النخبة ، والقسم الثاني كفارا ، لأنهم لم يفكروا بلسان الأمة وبعلومها ، كما عد القسم الثاني من النخبة ، القسم الأول أحجارا (٢١) ، لأنهم لم يفكروا بلسان غيرهم وبعلومهم ، وهذا قد لا يمثل صراعا بين أفراد وجماعات ، بقدر ما يعبر عن صراع بين حضارات وعلوم ، بين علوم أصيلة ، وعلوم وافدة أو دخيلة ؛ ولكن أليس هذا ما يخالف العلم

والدين في ذاتهما؟ـ كما سنبين ذلك فيما بعد ـ ألم يحارب الدين هذه الآفة أو الظاهرة؟ ألم يبنى الدين والعلم معا على مبدأ التسامح؟ ألم نزل في حاجة إلى أفكار من مثل هذا النوع ينتزع فيها الصراع بين الحقيقتين: الدينية والعلمية ، وبين أبناء الأمة أنفسهم ؟ ، ألم يكن هذا ما فعله ابن باديس ، حين سعى إلى إزالة هذا الصراع والتناقض بين أبناء الأمة الواحدة، الذي أججه الجهل والاستعمار ، والابتعاد عن الدين الصحيح، حتى إنه قال في هذا المعنى: «توليت إفهام كل طرف قيمة الطرف الآخر وبينت للجميع أنهم مهما نطقوا بأي لسان فهم من الجزائر وإلى الجزائر ، ولا تنهض الجزائر إلا بهم ، ولا ينهضون إلا بها»(٢٢) .

لقد استلهم ابن باديس ، من عقيدته ، ومن عادات وتقاليد مجتمعه ومن الحضارة الإسلامية، مجموعة القيم التي كان يحث الجزائريين على الامتثال لها إذا أرادوا مسايرة حضارة العصر ـ رغم اتساع هوة الخلاف والصراع ـ ومن هذه القيم أن يبتعدوا عن الخلافات والصراعات ، التي تتنافى ومجموعة القيم سواء كانت دينية أو إنسانية ، لأنه من النادر أن تكون القيم الشرعية مخالفة للقيم الوجودية أو الإنسانية، وقد كان هو نفسه يبتعد عن هذا الصراع ومتسامحا مع غيره سواء مع الجزائريين أو مع غيرهم ، ويتضح ذلك من خلال ترأسه وفدا جزائريا يتكون من العلمانيين الجزائريين، ومن الشيوعيين الذين يخالفونه في التوجه الفكري للتحاور مع الفرنسيين بشأن استقلال الجزائر، فكان يناشد الجميع بقوله : «تناسوا الحزازات ، امحقوا الشخصيات ، برهنوا للعالم أنكم أمة تستحق الحياة، برهنوا لفرنسا أنكم كما وقفتم معها في الحرب صفا واحدا تدافعون عنها، تقفون في السلم صفا واحدا تدفعون الأنانيين منها الذين هم مثل أعدائها»(٢٣)، لأن ترك الصراعات والحزازات مهما كان شكلها ودافعها، فكريا، كان أم دينيا، أم سياسيا ، فهي ليست صراعات قائمة بين أفكار ومبادئ مجردة ، وإنما هي قائمة بين أفراد وجماعات وشعوب وأمم ، وهذه الأخيرة ، هي في النهاية التي تخسر وجودها العيني ، ومن ثم يتضح من أن ابن باديس لم يحث الجزائريين و المسلمين على إزالة الحقد

والتعصب الديني بينهم وبين غيرهم فحسب ، بل وحتى بين الجزائريين المسلمين أنفسهم، نظرا لما كانوا يعيشونه من صراع وتنافس ، فقد قال حين اتهم بموالاته للإباضيين من المالكية، وللمالكية من الإباضية : «أننا دعاة إصلاح واتحاد بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وإننا ندين ـ قولا وعملا واعتقادا ـ بقوله تعالى : ﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾(٢٤) .

وبهذه السيرة كان ابن باديس ، لا يعبر عن ظرفه وعصره فقط ، بل إن رؤيته تلك، كانت رؤية مستقبلية ـ وما أحوجنا إليها اليوم ـ لأنه كان يتنبأ بما سيصل إليه الإسلام من تناحر وانحلال بين أبنائه وفق التمايز المذهبي والعقدي الموجود بينهم الذي نتج إما من النزاعات الداخلية ، أو من الانحرافات التي أبعدتهم عن الكتاب والسنة ، ولكن ذلك التناحر سيؤدي في النهاية إلى ضعفهم جميعا ،فهو كان أكثر جرأة منا على تشخيص واقعه المتردي الذي تطبعه كثير من المفاسد، واتخاذ مواقف واضحة منه ، وهو بذلك قد سلك المنهج النقدي لتجديد الرؤية الدينية الرافضة للتعصب، والداعية للتسامح، حيث كان يقول : «لأجل أن يقتلع الإسلام جذور الحقد الديني والتعصب على المخالف من قلوب اتباعه، ويزرع فيها التسامح، عرفهم أن اختلاف الأمم وتباينهم في نحلهم هو بمشيئة الله»(٢٥)، فالتباين والاختلاف في هذا السياق الذي تتولد عنه الخصوصية الفردية هو عملية تركيبية لإكمال النقص الذي يظهر عند أحد الطرفين ، في الشمولية والعمومية، وليس عملية للصراع والتنافس بين الخصوصيات الفردية.

كما أن من أولويات المبادئ الإسلامية التي كان يحث عليها هي إصلاح ذات البين بين المسلمين ، ولعل هاته القاعدة هي التي كان ابن باديس نفسه يسعى للتمسك بها ، والعمل بمقتضاها ، وكان يعاوده الحنين إلى أيام ازدهار الحضارة الإسلامية التي حدث فيها انقطاع نظرا لما لحق بها ،من ضعف ، وانحطاط ، نتيجة لعوامل مختلفة : داخلية وخارجية ، لا يتسع مجال هذا البحث للتعرض إليها.

٢. التسامح وحب الوطن:

كان ابن باديس يرى أن من نواميس الخليقة حب الذات للمحافظة على بقاء النوع، وأن كل ما شعرت النفس أنها في حاجة إليه في بقائها هو عزيز وحبيب إليها، ومن جملة ما يحبه الإنسان وطنه، الذي إذا ذكر كما يشير ابن باديس، حركت رنته أوتار القلوب وهزت النفوس هزا، لأنه يجد فيه صورته وخيره وسعادته، وهو بيته الصغير، كما يجد ذاته في بيته الكبير الذي هو أمته، ويجدها في الإنسانية كلها التي هي وطنه الأكبر، ولذلك كان على كل إنسان في هذا الوجود أن يلتزم بحبه وتسامحه مع كل الناس الآخرين الذين يعيشون معه في وطنه، أو في الأوطان الأخرى، الذين يقاسمونه نفس الشعور والإحساس، وذلك انطلاقا من قوله تعالى الذي خاطب البشرية جمعاء، ولم يفرق بينها على أساس الدين أو العرق، أو الانتماء، حيث قال: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾[٢٦]، فالله سبحانه عز وجل، لم يميز هنا أمة عن أخرى، في الوجود وفي الحياة، ولذلك كان على الأمة التي تنتسب إلى هذا الدين أن تكون هي الأولى باحترامه وباحترام ما يدعو إليه، بمعنى أن تحب الشعوب والأمم الأخرى في أوطانها، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾[٢٧].

وانطلاقا من مبدأ حب الوطن في تصور ابن باديس هذا، جعله يرفض كل دعوة متعصبة للوطن، كما لحظها في الدعوتين الهتلرية و البلشفية لأنهما كانتا مبنيتين على تعصب للوطن أعمى، وهو يتناقض مع كل قيم الإنسانية المبنية على التسامح، وحب الآخر، وفي ذلك قال: «فلم يبق من وجه لرمينا بالبلشفية والدعاية البلشفية؛ ولكن هتلر اليوم هو لينين بالأمس، فلتكن الهتلرية هي الكرة التي ترمى بها الأمة المستضعفة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن هذا الرمي بالهتلرية بعد البلشفية لم يكن عن جهل وإنما كان عن مكر وسوء قصد»[٢٨].

لئن كان ابن باديس - بناء على ما سبق - يحثنا على خدمة وطننا الخاص الذي هو الجزائر ، فليس معنى ذلك أن نخدمه على حساب غيره ، ولا للإضرار بسواه ، ولكن لننفعه وننفعها ، يقول في هذا المعنى : «نعم إننا نتحد لننفع أنفسنا ، وننفع إذا استطعنا غيرنا ، ومعاذ الله والإسلام أن نتّحد على أحد، أو نتّفق على باطل، أو نتعاون على إثم أو عدوان» (٢٩) ، إن هذه هي روح ابن باديس التسامحية ، فبالرغم مما كان يعاني منه شعبه ووطنه ، إلا أنه مع ذلك كان يرى أن كل ما يسعى إليه لا يمكن إلا أن يكون في خدمة الذات وفي خدمة الآخر ، لأن شعاره العام كان دائما هو : «حبْ وطنك ولا تبغض أوطان الناس ، انفع وطنك ولا تضر أوطانا أخرى » ، ولا يستطيع من هذا المبدأ أن : «ينفع الناس من أهمل أمر نفسه . فعناية المرء بنفسه - عقلا وروحا وبدنا - لازمة له ليكون ذا أثر نافع في الناس على منازلهم منه في القرب والبعد ، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر» (٣٠) ، فالذي لا يقدم خيرا لوطنه ولمجتمعه ، فلا خير يرجى منه للإنسانية جمعاء ، ومن ثم كما يقول ابن باديس فلا : «حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك ، وجميل عاداتك ، وإذا أردت الحياة لهذا كله فكن ابن وقتك ، تسير مع العصر ، الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة ، وطرق المعاشرة والتعامل»(٣١) .

وفي هذا السياق ، يؤكد ابن باديس : «أن لنا وراء هذا الوطن الخاص أوطانا أخرى عزيزة علينا هي دائما منا على بال ، ونحن فيما نعمل لوطننا الخاص نعتقد أنه لابد أن نكون قد خدمناها . . . وأقرب هذه الأوطان إلينا هو المغرب الأدنى والمغرب الأقصى ، اللذان ما هما والمغرب الأوسط إلا وطن واحد . . . ثم الوطن العربي والإسلامي ثم وطن الإنسانية العام»(٣٢) ، ومن ثم كان حب الإنسانية عنده من حب الأوطان ، والأوطان هي أجزاء مترابطة بعضها ببعض ، وحب واحد منها يقتضي بالضرورة حب الأوطان الأخرى ، فلا يمكن لمحب وطنه أن يكره الأوطان الأخرى ، ولا يمكن لمن لا يحب وطنه أن يحب الأوطان الأخرى ، ومن كره الأوطان كما قال ابن باديس كرهناه ومن أحبها حبيناه ، إذ لا تناقض ولا تنافر في رأيه ، بين حب الأوطان وحب الإنسانية .

وهكذا كان ابن باديس يمقت الذين لا يعترفون إلا بأوطانهم الضيقة لتعصبهم وعدم تسامحهم ، ويمقت في الوقت نفسه الذين يضرون الأوطان الأخرى في سبيل وطنهم الأكبر ، فهؤلاء جميعا عنده شر وبلاء على الإنسانية .

٣. التسامح مع الآخر، ونبذ التعصب:

من المبادئ الأساسية التي تأسست عليها النهضة الإصلاحية الحديثة ، التي قادها ابن باديس في جمعيته الإصلاحية ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هو اعتبارها الإسلام هو دين البشرية وهو يدعو إلى : الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين، وبين البشر أجمعين، يسوي في : الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان ، كما أن هذا الدين يترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاءون ، ومن الأقوال المأثورة للإمام عبد الحميد بن باديس، قوله : «احذر من التعصب الجنسي (العرقي) الممقوت فإنه أكبر علامة من علامات الهمجية والانحطاط ، كن أخا إنسانيا لكل جنس من أجناس البشر وخصوصا ابن جلدتك المتجنس بجنسية أخرى ، فهو أخوك في الدم الأصلي على كل حال، كن محسنا لكل أحد من كل جنس ودين فدينك الشريف يأمرك بالإحسان»[٣٣] ، الذي هو دليل التسامح ، وليس من باب المصادفة أن يتصف الإنسان العربي المسلم بهذه الصفات، في رأي ابن باديس ، بل إن دينه وعقيدته الإسلامية هي التي تفرض عليه أن يحترم الإنسانية في جميع أجناسها ، وأن يتسامح معها، دون أن يعني ذلك أن يتخلى عن آرائه واعتقاداته ، أو أن تتخلى هي بدورها عن آرائها واعتقاداتها، وأن التساوي والأخوة بين جميع الأجناس، هي سمة للتمييز لا للتفضيل ، وأتم التفاضل يكون فقط بالأعمال الصالحة [٣٤] ، وفي ذلك يقول ابن باديس: «فليس الإسلام وحده دينا للبشرية ، ولا الجزائر وحدها وطن الإنسان ، ولأوطان الإنسانية كلها حق على كل واحد من أبناء الإنسانية ، ولكل دين من أديانها حقه من الاحترام»[٣٥] ، فالإسلام يعترف بالأديان الأخرى ، ويحترمها ويسلم أمر التصرف

لأهلها، وذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين، فقد تبين الرشد من الغي﴾(٣٦).

وفي هذا السياق يقول محمد عمارة أن موقف: «الإسلام من أهل الكتاب يتعدى التسليم بحقهم في حرية العقيدة والضمير... النابعة من طبيعة «الإيمان» باعتباره تصديقا قلبيا ويقينا داخليا لا يمكن تحصيله بغير الاقتناع الحر، ويستحيل الحصول عليه بالإكراه، يتعدى الإسلام هذا الموقف، ويرتقي فوقه إلى حيث يقرر وحدة الدين الإلهي»(٣٧)، قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أيضا، في حجة الوداع: «يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى...»(٣٨)، فالله عز وجل لا ينظر إلى وجوه الناس، بل إلى أفعالهم وأعمالهم، وقد أكد هذه الخاصية في الدين الإسلامي، وتميزه بها عن الديانات الأخرى، روجه غارودي، الذي كان شاهدا على تسامح الإسلام، مع المسيحيين، وذلك حين قال: «إن علاقات المسيحية بالإسلام ليست علاقات متناظرة، فقد كان الإسلام أقل تعصبا: القرآن يجلّ (يسوع)، بينما يقضي (دانتي) في «الكوميديا الإلهية» (محمدا) إلى الجحيم مع أتباعه»(٣٩)، ورغم بعض هذه المواقف الغربية من الإسلام إلا أنه، كما يقول غوستاف لوبون(٤٠)، أن العالم اليوم لا يعرف غير دين أتباع النبي [محمد]، ولغتهم في البلاد الممتدة من المحيط الأطلنطي إلى السند، ومن البحر المتوسط إلى الصحراء.

فالإسلام كما هو معروف لا يدعو إلى الحروب الدينية ولا يتعصب لها، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية»(٤١)، فهو يدعو إلى العدل، والمساواة، والأخوة، والتسامح مع العدو والصديق، في إطار ما تسمح به العلاقات الإنسانية، لأنه كما يقول ابن باديس، جاء: «الإسلام ينشر راية التسامح العام ويقلع جذور التعصب الديني من قلوب متبعيه ويكفهم

عن التعصب على المخالف لهم في الدين»(٤٢)، ومن ثمة كان الإسلام يسعى دائما إلى وحدة الأمة والجماعة كما يهدف في الوقت نفسه إلى وحدة الأجناس والشعوب وعلى التقريب بين العناصر الاجتماعية المتضادة (٤٣) مما يؤدي إلى التقاء تلك الأمم، وتجنب الخلافات وإراقة الدماء بينها، وفي ذلك يقول ابن باديس: «إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها والحدب عليها في جميع أوطانها واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها، هو ما نقصده ونرمي إليه، ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه»(٤٤)، ألا يدل معنى هذا القول على سمو التفكير الحضاري عند ابن باديس؟ لأن عباراته السابقة تؤكد شعوره العميق بما تحس به الشعوب وما تقرره الأديان؟ ألسنا أولى من غيرنا بأن يكون عندنا هذا الحس الحضاري؟ ألم نكن أمة لنا امتداد في التاريخ؟ وكانت المسميات تسمى بأسمائنا؟ ألسنا أمة لنا دين يحثنا على الإحسان والتسامح والمحبة بين أبناء البشر؟ أم أن ذلك كان زمان الوحي والمعجزة؟ ألم يستمد ابن باديس مظاهر تفكيره من دينه وتاريخه الذي يحترم الإنسانية جمعاء ويكرمها؟ ألم يقل القرآن الكريم - دين ابن باديس - : ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾(٤٥)؟ ألا يدل هذا المعنى القرآني على أن الإنسانية جمعاء - دون استثناء - هي من أصل واحد؟ ومن طبيعة واحدة؟ ألم يستمد ابن باديس رؤيته من هذا الدين حين قال: «علمنا أنه دين الإنسانية . . . فإذا عشت له فإني أعيش للإنسانية خيرها وسعادتها في جميع أجناسها وأوطانها، وفي جميع مظاهر عاطفتها وتفكيرها»(٤٦)؟ .

وعلى هذا يبدو أن ابن باديس قد ألزم نفسه على أن يزرع التسامح والمحبة والأخوة بين الناس جميعا من دون تمييز أو استثناء على أساس الدين، أو المذهب، أو العرق، وإنما كما يقول، على: «أساس من العدل والإنصاف والاحترام، مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين كان، فاعملوا للأخوة ولكن مع من يعمل للاخوة، فبذلك تكون الأخوة صادقة»(٤٧)، مشيرا في هذا النص إلى مبدأ الصدق في التسامح والأخوة، لأنه كان صادقا فيما يقول وما يدعو إليه، وهذا هو المنهج الذي سلكه مع الشعب الفرنسي نفسه، ولا أقول الحكومة الفرنسية التي كان يعدها استعمارية، حيث أكد: «إن شعبين

متباينين ربطت أوضاع الحياة الجارية بينهما ، لا أحسن لهما من أن يتفاهما ويتكارما ويتناصفا ويتآلفا ، ومفتاح ذلك أن يتعلم كل منهما لغة صاحبه ، هذا ما نقوله نحن الذين نريد الوئام والسلام»(٤٨) .

ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى رأي ابن باديس في الحضارة الغربية المعاصرة، التي كان يقف منها موقف الناقد المصحح، في بعض جوانبها ومظاهرها(٤٩) ، لأنها كانت من وجهة نظره ، تغذي الصراع بين الغرب المسيحي ، والشرق الإسلامي ، والذي يجب من خلاله إزالة هذه المعاني المرتبطة بالسمو والانحطاط بين الأمم ، وإنما يجب أن يرتبط فقط بالموقع الجغرافي الذي تستوطنه تلك الأمم، وهو الصراع الذي أشعلت فتيله الحروب الصليبية من قبل، وهي الحروب التي كانت ترى في الدين الإسلامي كعقيدة ، أنه مناهض للعقيدة المسيحية وخطر عليها . ولعل ـ اعتراف البابا (٥٠) ـ مؤخرا واعتذاره للشعوب التي عانت من تلك الحروب ، إلا دليل على مصداقية ما كان يراه ابن باديس في ذلك ، ودليل أيضا على معاناة شعوب الشرق والغرب من ويلات الحروب الصليبية، وما غرسته من كراهية وحقد بين تلك الشعوب، لقد كانت تمارس تلك الحروب باسم العقائد السماوية إلا أنها في جوهرها بعيدة كل البعد عن نواميس الأديان ومضامينها ، ومع ذلك فإن الكنيسة في تلك المرحلة الحضارية ـ مرحلة ابن باديس ـ كانت تقوم بدعاية واسعة من أجل التفرقة بين الشعوب عبر عمليات التنصير أي : على أساس العقيدة ، وفي الوقت نفسه كانت تشعل لهيب الحقد الديني بين المسلمين كقوم مسالمين مستضعفين(٥١) ، وبين المسيحيين ، وكانت الكنيسة في رأي ابن باديس ، انطلاقا من دورها هذا، تقوم بدور دعائي فعال ، في تقوية الاستعمار وتوسعه، وهذا مخالف للأصول الحقيقية للملة المسيحية نفسها التي تدعو في جوهرها إلى الأخوة والمحبة، والتعاون والتضامن ، والتعاضد، والتسامح .

ورغم ذلك فإن ابن باديس كان يحث المسلمين ، على أن من واجبهم أن ينظروا إلى هذا التمايز بين المسيحية الحقيقية ، وبين الدعوة التي كانت تقودها الكنيسة باسمها، لأن

معرفة المسلمين بهذا التمايز يفرض عليهم أن يكونوا متسامحين مع المسيحيين الحقيقيين وعدم مناهضتهم لهم ، وأن يعيشوا معهم وفق ما تقتضيه تعاليم المسيحية والإسلام معا ، اللذان لايتعارضان في أصولهما المتعلقة بـ«الوحدانية» ، والعمل وفق هذا المبدأ هو الذي يجسد المبادئ الإسلامية الحقيقية التي لا تتعارض مع المسيحية ، وهذا ما يحرر عقل الإنسان المسلم في الوقت نفسه مما أصبح يطبع كيانه من تعصب ، وجمود وركود ، ، واتكال على ما بدعه الأولون وأنجزوه ، وهكذا يجب - في رأيه - أن نعود إلى ذواتنا ونفيق من سباتنا ، ونربط صلتنا بكل من يقاسمنا الوجود في هذا الكون ، حتى إنه قال : «وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم ، أحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم»(٥٢) .

إن الإنسان المسلم حقيقة متشبع أساسا بثقافة التسامح من طبيعة عقيدته الإسلامية ، ومن ثم يمكنه أن يؤسس ثقافة التسامح في الآخرين ، ويساهم في حل تلك المشكلات التي تعاني منها الحضارة الإنسانية المعاصرة ، وذلك بصياغة عناصر وأدوات حضارته وتراثه لتتلاءم مع العصر الراهن ، ومن ثم يحدث التواصل والاستمرارية مع ذاته ، وطموحاته ، وتزيل عنه صفة الاغتراب والتوحش المنافي لكل ثقافة ، وهذا التوحش ، هو الذي حذرنا منه ابن باديس ، حين قال : «احذر من التوحش فإن التوحش في عصر المدنية محكوم عليه طبيعيا بالتناقض ثم الفناء والاضمحلال والاندثار ، كما فنيت جميع الأمم المتباعدة عن التمدن والرقي» (٥٣) .

من هذا الموقف ندرك أن ابن باديس كان يميز بين الغرب كاستعمار ، قادته الكنيسة في فترة من الفترات باسم الحروب الصليبية ، وبين الغرب كعقيدة ، ومن ثمة وجب على الإنسان العربي المسلم أن يناهض ويناقض غرب الاستعمار ، لا غرب العقيدة ، وهذه الدعوة الباديسية تعد في رأينا أكبر دعوة دينية تنويرية في عصره ، لأنه رغم ما كان يعيشه من ويلات في ظل الغرب الاستعماري ، إلا أنه كان يحترم جوهر العقيدة المسيحية ،

ولذلك فإن دعوته بوجه عام ، هي تلك التي وصفها بنفسه ، قائلا : «لا يخشاها النصراني لنصرانيته ، ولا اليهودي ليهوديته ولا المجوسي لمجوسيته» ، ولكن هي التي كما يقول يجب والله : «أن يخشاها الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته»(٥٤) .

إضافة إلى ذلك فقد كان ابن باديس يرى أن العمل وفق مبدأ التسامح وإزالة التعصب الديني ، هو سمة إسلامية ، مخالف لما كانت تدعو إليه المسيحية الممثلة في الكنيسة ، التي كانت كل هيئاتها تسيء إلى الإسلام ، والتي كان يقول بشأنها : «أما الهيئات الدينية النصرانية فإن لكل هيئة منها مجلتها الخاصة ويكاد لا يخلو عدد منها من الكلام عن الإسلام وتصويره بالصورة المنفرة البغيضة المثيرة للأحقاد» (٥٥) .

إن هذه الدعوة المسيحية كما يراها ابن باديس ، وإن كانت من الهيئات المعبرة عن النصرانية ، إلا أنه من واجب المسلمين أن يقابلوا تلك الدعوات الحاقدة باللين والتسامح لأنهم كما يقول أمة : «تعتصم بالحق ، وتعتصم بالتواضع عندما نقول إننا شعب خالد ككثير من الشعوب ، ولكننا ننصف التاريخ إذا قلنا إننا سبقناها بهدايتنا ، وسبقنا هذه الأمم في نشر الحق أيام كانت في ظلمات الجهل ، ذلك ما كنا فيه وما سنعود إليه ، وإنما علينا أن نعرف تاريخنا ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة في هذا الوجود»(٥٦) ، وهذا المبدأ هو سمة المسلمين ، سواء كانوا جزائريين أم غير جزائريين ، وسمة الوطنية عند كل مواطن صالح صادق في إسلامه ووطنيته ، إننا اليوم وإن كنا نهتم بابن باديس كتاريخ فإن ذلك كان من صيحاته التي تحث على الاهتمام بالتاريخ لأنه هو أساس إثبات الكينونة والوجود ، وهو الذي تتفاخر به الأمم بعضها عن بعض .

إن ابن باديس كان يحث الإنسان العربي المسلم على التميز بهذه الصفات والخصائص ـ المشار إليها ـ والعمل والتمسك بها ، لأنها من وجهة نظره ، ليست من الأمور الاصطناعية في كيان الإنسان العربي المسلم ، وإنما هي صفات طبيعية موجودة في ذاتيته وفي جوهره ، ومن ثم فإن العمل بها والسعي إلى الاتصاف بها ، ليس من باب

التقليد ولا من باب التملق وإنما هي أمور طبيعية ، وإذا كانت هذه صفات الإنسان العربي المسلم فهي أيضا من تشريعات دينه الإسلامي ، دين الحق والعدالة ، والإنسانية ، الذي لا يدعو إلى الاستغلال والاضطهاد للشعوب الأخرى ومحوها من الوجود ، فقد قال : «نحن - كمسلمين - لا يضيق صدرنا بأن نرى أهل كل دين يحتفلون بطقوس دينهم ويظهرون تمسكهم بعقيدتهم ، ويدعون إليه بكل وجه شريف نزيه بل نود أن يقع التفاهم بين أهل الملل على أصل التدين ، ليقع التعاون على نشر ، أصول الخير والإحسان التي تتفق عليها جميع الملل وعلى مقاومة الشر والظلم والإلحاد المحرمة عند الجميع» (٥٧) ، وذلك عكس ما تقوم به الشعوب الغربية الاستعمارية ، التي جاء على لسان أحد مواطنيها، وهو «لا فيجري» حين قال في احتفال فرنسا بمرور قرن على احتلال الجزائر ، إن : «عهد الهلال في الجزائر قد غبر ، وأن عهد الصليب قد بدأ ، وأنه سيستمر إلى الأبد . . . وأن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهدا لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها الإنجيل» (٥٨) ، وذلك بالرغم من أن الفرنسيين كان قد حثهم «فولتير» في القرن الثامن عشر على ضرورة التسامح إزاء المعتقدات الدينية ، وضرورة تغيير أسلوب حياتهم لما كان ينطوي عليه من تزمت وتعصب .

فالمسيحيون الاستعماريون لا يريدون في الحقيقة القضاء على الشعوب والأمم التي يستعمرونها فقط ، بل يذهبون إلى أبعد من ذلك ، فهم يهدفون إلى القضاء حتى على عقيدتها ويمحون كل أثر لوجودها ، وذلك مخالف للعقل وللدين معا ، اللذان استخدمهما ابن باديس حتى أصبح العقل هو الحاكم لا المحكوم عليه ، والنص الديني خاضع لمنطقه واستراتيجيته .

ومن صور التعاون والتسامح بين المسلمين والمسيحيين ما تضمنه بيان «قرطبة» المنبثق عن الملتقى الإسلامي المسيحي ، المنعقد بتاريخ (٢٣ - ٢٨ شعبان ١٣٩٤هـ) الموافق (١٠ - ١٥ سبتمبر ١٩٧٤م) ، الذي دعا إلى مناشدة المسلمين والمسيحيين بأن

يعنى كل منهم بنشر عقائده بين أتباعه ، والإهابة بالهيئات الدينية الإسلامية والمسيحية ، أن ترعى الوسائل الإعلامية والتعليمية والثقافية والفنية ، حتى لا يتسرب منها إلى المجموعتين ما يفسد خططها وأهدافها، من تعميق الروح الديني وتمكينه [٥٩] .

ثالثا : الحضارة :

لا نحاول في هذا العنصر التطرق إلى الحضارة من حيث معانيها الاصطلاحية ، وضبطها لأن ذلك ليس هدفنا في هذا البحث ، وإنما نتعرض فقط إلى المصطلح ، باعتباره ذا علاقة أساسية بالعناصر التي ترتبط بموضوع بحثنا، والتي يتشكل على ضوئها التفاعل والحوار الحضاري بين الأمم ،على اعتبار أن الحضارة هي ذل التقدم العقلي والمادي معا ، وهي ذات طابع اجتماعي ، إنساني[٦٠] . لأنها تتعلق بتطوير الإنسان لمجموع الشروط المادية والثقافية التي يعيشها، ومن ثم فهي عبارة عن مجموعة الخصائص المرتبطة بحياته الاجتماعية والأخلاقية و السياسية والثقافية[٦١]، ونحن نعتقد أن من بين المحاولات النظرية التأصيلية الأولى التي تناولت الموضوع بإسهاب في التراث الفكري العربي الإسلامي ،وحاولت ضبط مضمونه الاصطلاحي ،هي محاولة ابن خلدون ، والتي عرف فيها الحضارة ، بقوله ، هي : «تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله» [٦٢]، ولذلك كانت هذه المظاهر الحضارية تنتقل من أمة لأخرى، تقلدها فيها ، وهذا كما يؤكد ابن خلدون ما وقع للعرب عند احتكاكهم بالأمم السابقة ، كالفرس والروم ، وما وقع لكثير من الأمم الأخرى في صيرورتها التاريخية ، ومن هنا يصعب علينا من الناحية الاصطلاحية الفصل بين مصطلح الحضارة ، وباقي المصطلحات الأخرى ، المشابهة له ،كالنهضة والتقدم والتطور ،أما إذا حاولنا القيام بذلك ، فإنها ستواجهنا صعوبة أكثر تعقيدا مما هو عليه المصطلح الآن ،إلا أن المظهر

الذي تشترك فيه هذه المصطلحات كلها ويجسدها، هي ارتباطها بالإنسان، ومن ثم كانت الحضارة لا تخرج عن «الإنسان» ومعارفه وعلومه.

إن الحضارة بهذه المظاهر التي سنبينها ـ فيما بعد ـ كما رصدها ابن باديس، وكما تجلت له في كثير من المظاهر والمجالات: الدينية والأخلاقية والعلمية، ما هي إلا تجسيدا لمصلحة إنسانية مشتركة، رغم الفوارق الموجودة بينها، وكانت البشرية على ضوء هذه المصلحة مطالبة بالتخلي عن صراعاتها وخلافاتها، وعن أنانيتها، وتعمل في وحدة واحدة تتعاون فيها من أجل هدفها المشترك، وكلما استطاعت تحقيق ذلك، اقتربت من نطاق الكمال الإنساني.

١ . دور الدين في البناء الحضاري:

لقد أكد الإسلام على أن هناك تنوع وتعدد في الأمم والشعوب، وكذلك في الأديان والاعتقادات، ولكن ذلك لا يعني تنافرا وصراعا، وإنما يعني تكاملا وتعاونا بينها، لأن من قدرته تعالى خلق البشر مختلفون ومتنوعون، حيث جاء في قوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم﴾(٦٣)، ورغم ذلك فإنهم متوحدون، ويقرون بمبدأ التوحيد الذي يكتنفهم، وفي ذلك كان ابن باديس يرى أن أي بناء حضاري لا يمكن أن يستحق هذا الاسم المتميز إلا إذا كان مبني على بعد ديني صحيح، يتغير فيه مفهوم الدين السائد، الذي أصبح لا يعبر عن معاني ومفاهيم الدين الأساسية، ومن ثم ضرورة العودة إلى الدين السلفي الصحيح الخالي من كل الانحرافات والشوائب، التي ألصقتها به الطرق الصوفية وشوهت أصوله بإفتاءاتها وآرائها المتحيزة للاستعمار، وبنشرها للخرافات والدروشة لجلب العامة إلى صفها، وقد كانت الطرق الصوفية عند ابن باديس، تعني جماعات الربط، والزوايا الصوفية، فكان يحاربها، اعتمادا على المنهج القرآني، الذي يؤكد مجادلتهم بالتي هي أحسن، لقوله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [٦٤] . فالوعظ والإرشاد أسلوب من أساليب الدعوة الإسلامية ، وركن عظيم من أركان الإسلام، ووسيلة حضارية أحسن ابن باديس اختيارها[٦٥] في عمله الإصلاحي .

كما تصدى ابن باديس لمحاربة أصحاب العقليات المتحجرة الذين يتأولون بعض آيات القرآن ، وأصول الدين ، وتكييف ذلك لتوجهاتهم ومتطلباتهم، ومن ثم كان سعي ابن باديس يتركز في تنقية العقيدة الإسلامية في الجزائر من كل تلك الشوائب والانحرافات التي لحقت بها ، لأنه كان يرى في الحقيقة الدينية إصلاحا اجتماعيا يعبر عن توجهات الإنسانية جمعاء ، وفي هذا الصدد يقول ابن باديس : «إن الإسلام الذي ندين به (. . .) هو دين جامع لكل ما يحتاج إليه البشر أفرادا وجماعات لصلاح حالهم ومآلهم ، فهو دين لتنوير العقول وتزكية النفوس وتصحيح العقائد وتقويم الأعمال ؛ فيكمل الإنسانية وينظم الإجماع ويشيد العمران ويقيم ميزان العدل وينشر الإحسان»[٦٦] ، فالمسلمون في رأيه ، هم أفضل الأمم بالإسلام الذي يدعوهم إلى : «التمسك بأخلاق الإسلام وآداب الإسلام وإحسان الإسلام ؛ إذ في ذلك سعادتهم وسعادة البشرية كلها معهم» [٦٧] ، وبهذه السمة الأخلاقية والحضارية يتحدد بعد الدين الأخلاقي ، لأن : «الظاهرة الدينية عند ابن باديس ترتبط بالحياة الاجتماعية ، بل وإن الإصلاح عنده لابد وأن ينطلق من هذه النقطة ، إذ إن إصلاح الروح يؤول بالضرورة إلى إصلاح هيكلها»[٦٨] .

إن الدين الإسلامي بنصوصه ومكوناته ومحاوره، وضوابطه الصارمة، وتركيباته العضوية والوظيفية ،من وجهة نظر ابن باديس، قادر على حمل لواء الحضارة الإنسانية وتطويرها ، لأنه حقق قبل اليوم ازدهارا حضاريا شمل كل الإنسانية ، عندما كان المسلمون محافظون على الدين ،وعاملون بأحكامه ونصوصه ، لأن الدين كما عبر عنه، ابن باديس ،هو : «عقد اجتماعي عام فيه جميع ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي

الحياة، لسعادته ورقيه، وقد دلت تجارب الحياة كثيرا من علماء الأمم المتمدنة، على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلا بإصلاح عام، على مبادئ الإسلام (. . .) فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به عن كل مذهب من مذاهب الحياة» [٦٩] . ولذلك فإن أقرب الوسائل وأفيدها وأنجعها للأمة الإسلامية على وجه العموم، والجزائرية، على وجه الخصوص، حسب، ابن باديس، لبناء الحضارة، والتطلع إليها، هو : «دينها الذي اطمأنت له قلوبها وانقادت له نفوسها وذلك هو الإسلام الذي بني على تحرير العقول وإنارتها، وتزكية النفوس وترقيتها، وتقويم الأعمال وتنظيمها» [٧٠] . وبهذه الرؤية استطاع ابن باديس أن يحدث عملية إخصاب بين النص الشرعي والواقع المعيش، واكتشاف إجابات جديدة للتحديات المعاصرة [٧١] .

فالدين في ذاته - في رأي ابن باديس - هو تعبير عن الحضارة، بما أنه يؤدي إلى تركيب وصياغة مجموعة من القيم الاجتماعية التي تشكل بعدا اجتماعيا وأخلاقيا للحياة الإنسانية . وهكذا يتحقق البعد الحضاري للدين، لأن الدين عندما يكون في مرحلة نموه وتطوره الصحيح يولد الفضائل الإنسانية، التي تنبذ الفردية والأنانية، وهي القيم التي تكون هدف الحضارة الصحيحة ذاتها، ذلك أنه عندما يتدخل «المركب الديني» فإنه يبث في العناصر المؤدية إلى البناء الحضاري الحيوية والنشاط والحركة، وبها يخرج الإنسان من حالة الطبيعة ويندفع بطاقة حيوية بعد أن تكون الفكرة الدينية فد ضبطت غرائزه الفطرية والحيوية الحيوانية الكامنة في طبيعته وأخضعتها لقانون أخلاقي سام، ودقيق للفرد والمجتمع، وهنا تصمت «الغريزة» ويخضع الكل لقانون (الروح) الذي يولد النهضة والتقدم والحضارة[٧٢] ، وهذا إذا كان واضحا على مستوى الحضارة التي نشأت في ظل الإسلام، فإنها أيضا هي نفسها التي ولدت الحضارة الغربية، ومن هنا وجب تغيير الأخلاق السائدة وتفكيكها، لبلوغ الأخلاق الحضارية الجديدة، والتغيير في الأخلاق ممكن، لأنه كما يقول الغزالي : «لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير، لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «حسنوا أخلاقكم» وكيف ينكر هذا في حق الآدمي، وتغيير خلق البهيمة ممكن» [٧٣] .

وعموما ، فمن مظاهر الدين الحضارية ، ووظائفه الأساسية ، توليده لأنماط من العلاقات الاجتماعية والأخلاقية المتميزة ، وهو ما يتسم به الدين الإسلامي ، الذي تهدف مبادئه إلى الازدهار الاجتماعي والأخلاقي للمجتمعات ، وقد جسد الدين الإسلامي هذا الازدهار ، خلال انتشاره في كثير من أصقاع العالم ، ولازالت معالمه إلى اليوم دالة عليه في أكثر من مكان ، ولم ينتشر الإسلام ، بالقوة ، والقهر ، ولا بالتبشير- كما يزعم البعض- وإنما : «انتشر ووطد دعائمه في أنحاء عديدة من إفريقيا السوداء وجنوب شرق آسيا ، لا بالسيف والقهر ، ولاحتى بالتبشير والدعوة ، وإنما بفضل سماحة خلق التجار المسلمين الوافدين إلى تلك المناطق للتجارة ، وأمانتهم ورفقهم ودماثة طبعهم ووقارهم ، مما دفع الناس إلى الإقبال على سؤالهم عن تعاليم دينهم ، ثم اعتناق هذا الدين الذي كان له الفضل الأكبر في غرس هذه الفضائل» (٧٤) . تلك الفضائل التي تحقق الخير البشري ، والمدنية الحقة في هذا الوجود ، إذ جاء في الأثر : «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» (٧٥) ، أليس المراد من هذا الحديث هو دعوة إلى الحضارة عينها التي ينشدها كل إنسان ، ويسعى للوصول إليها ، في هذا الوجود ؟ألم تكن تلك هي التعاليم الإسلامية التي بشربها ، ودعا إليها رسول البشرية عليه الصلاة والسلام؟ .

كذلك فمن مظاهر الدين الإسلامي ، تعاليمه الأخلاقية ، فهو حين يدعو معتنقيه بالتميز عن غيرهم فإن ذلك يكون على أساس أخلاقي لا غير ، إذ جاء في قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر﴾ (٧٦) ، فالأخلاق الدينية التوحيدية ، تهدف إلى تحقيق سعادة الإنسان ، بقدر ما تهدف إلى رعاية مصالح الآخرين ، أي أن هناك تداخل مهم ومعقد بين روح الدين الأخلاقية ، وروح الحضارة .

إنه لكي يؤدي الدين دوره الحضاري ، ويكون له بعدا إنسانيا ، ينبغي أن يبتعد الفرد عن كل تعصب ، ومنافاة للآخر ، لأن ذلك يضر بالآخر وبدينه ، كما يضر بالفرد ذاته ،

ويبتعد به عن الحضارة وعن قيمها ، ولعل ذلك ما تحاول الحضارة الأوربية في بعض جوانبها حمله ، وذلك ما أكدته «هونكه» حين قالت : «إن موقف أوربا من العرب منذ نزول الوحي المحمدي موقف عدائي بعيد كل البعد عن الإنصاف والعدالة ، والتاريخ وقتذاك كان يملي ويصنع ، والمملي لم يكن الضمير بل التعصب الأعمى ، إن مثل هذا الوضع كان مفهوما في عصر كان فيه الشعور السائد هو إغماط حق كل فرد يخالف الأوربيين عقائديا ، ومما يؤسف له حقا أن هذه النظرة القديمة التي كان مبعثها الظن في أن الاعتراف للعربي بالفضل خطر يهدد العقيدة المسيحية» [٧٧] ، كما آن لنا في هذا الصدد أن نقول إذا كان هذا أيضا هو مظهر - بعض المسلمين - فإنه يكون خطرا عليهم وعلى الإسلام ، لذلك يجب أن يعتمدوا على عناصر الدين الحقة التي ترفض هذه المظاهر كلها ، لأن تاريخ اضطهاد الأديان لا يوحي لنا عبر الأزمنة والعصور، بأن تلك الاضطهادات استطاعت أن تقضي على دين من تلك الأديان .

٢ . العلم ودوره في البناء الحضاري :

يرى ابن باديس أنه لا قيام لأية حضارة إلا بالعلم ، سواء كان ديني أو دنيوي ، فهو القاعدة الأساسية لكل إصلاح للإنسان ، فالإنسان عنده يكون بالعلم أهلا للكمال الإنساني [٧٨] ، فهو المبدأ الأمثل والأنسب لتوحيد البشرية من أي مذهب أو مبدأ آخر ، لذلك حثنا الدين الإسلامي على تمثله والسعي من أجله ، بكل الطرق والوسائل المؤدية إليه ، سواء عن طريق التفكير والتأمل ، أو عن طريق التجربة والملاحظة والمشاهدة ، وليس ذلك لأمة الإسلام فحسب ، بل لكل الأمم ، إذ جاء في قوله تعالى : ﴿**قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ [٧٩] ، ومن هذا المبدأ ، يقول ابن باديس : «نحن معشر المسلمين نؤمن إيمانا دينيا بأن العلم حق مشاع لجميع البشر ، وأن التعلم من حق كل إنسان ، من قول ربنا : ﴿**علم الإنسان ما لم يعلم**﴾ (. . .) كما نؤمن بأن اللغات البشرية كلها محترمة ، وأنها من آيات الله ، من قول ربنا : ﴿**ومن آياته اختلاف**

ألسنتكم﴾»[٨٠] ، ومن ثمة فلا حدود، ولا حواجز ، ولا فواصل في العلم ، إذ فيه تتوحد الروح البشرية وتتضامن ، وتاريخ الإسلام يبرز لنا أنه لم يعاد أية لغة من اللغات ولا احتكر العلم ووسائله ، ولا عارض أحدا في طلبه ، ولذلك كما يقول ابن باديس : «كانت ممالكنا الإسلامية ومازالت تتعاون مع جميع الأمم في نشر العلم فتبذل العلم لكل راغب وتطلبه من كل واجد، وقد عاش أحبار الأمم ورهبانها وعلماؤها يعلمون أممهم مايشاؤون من ألسنتهم وعلومهم تحت ظل الممالك الإسلامية ولا يلقون إلا التعظيم والاحترام الذي يستحقه المعلم في نظر الإسلام»[٨١] ، ولذا فإن على البشرية جمعاء مهما كان دينها وجنسها ووطنها أن تتعاون على التحصيل العلمي في البناء الحضاري ، وكان ابن باديس يحثنا أنه لكي نلتحق بأوربا وحضارتها لابد علينا أن نبدأ من حيث انتهت، أي بالاعتماد على المعرفة التي أوصلتها إلى ما هي عليه اليوم وهي «العلم» .

ومن هذا المنطلق فإن الحضارة في بعدها الفكري لم تعد تقتصر على مجتمع معين، وإنما أصبحت من اهتمامات وأولويات كل البشر حيثما كانوا ، وحيثما وجدوا ، وأن هذا المستوى من التعاون الحضار لا يعني تعاونا في الأشياء التي تلي منتجات الحضارة ، وإنما يعني التعاون في الأفكار التي تؤسسها ، أو بعبارة أخرى في فاعلية الأفكار كأداة وكمنهج عملي ، تحدد أهدافها ووظائفها وغاياتها، وصالحة لأن تحقق تلك الغاية التي بنيت على أساسها، وليست تلك الأفكار المجردة من الفاعلية ، وهذا يتطلب ضمنيا تعاونا أخلاقيا. على هذا المستوى فإن عظمة أية أمة ، لا يمكن أن تجد لوجودها مكانا إلا إذا كانت لها أفكار تتبناها وتدافع عنها ، وتستطيع أن تعطيها هبة بين الأمم .

فالعلم وحده هو الذي يؤدي إلى التفاضل بين الأمم بعضها عن بعض ، وكان بناء على ذلك ابن باديس يحث الشباب الجزائري على الأخذ بالعلم بأي لسان كان وعن أي شخص وجد، لأن الأمم عرفت في تاريخها الطويل ، أنها : «لا تنهض إلا على صوت علمائها ، فهو الذي يحل الأفكار من عقلها ، ويزيل عن الأبصار غشاوتها ، ويبعث

الهمم من مراقدها ، ويدفع بالأمم إلى التقدم في جميع نواحي الحياة» (٨٢) ، ولذلك ، كما قال : «فأرجوكم أيها الشبان الحازمون أن تأخذوا العلم بأي لسان كان وعن أي شخص وجدتموه وأن تطبعوه بطابعنا ، لننتفع به الانتفاع المطلوب ، كما أخذه الأوربيون من أجدادنا وطبعوه بطابعهم النصراني وانتفعوا به ، وهم إذا أنكر بعضهم اليوم فضلنا عليهم فذلك شأنهم ، أما نحن فلا ننكر فضل من أسدى إلينا الخير الخالص ، ونعترف له بالجميل الذي لا يراد به سوى الجميل» (٨٣) ، وقد أكد حقيقة هذا التأثر كثير من علماء الغرب أنفسهم ، إذ يقول غوستاف لوبون : «أن أوربا مدينة للعرب بحضارتها ، والحق أن تأثير العرب في الغرب ليس أقل منه أهمية في الشرق (. . .) وترى تأثيرهم العلمي والأدبي والخلقي فيه عظيما» (٨٤) . ومن هنا يعترف ابن باديس بهذا التأثير المتبادل بين الحضارات ، ويتخذ موقفا توفيقيا بين الاستفادة من الحضارة الغربية وبين الحفاظ على حضارة الأمة ومقوماتها الشخصية (٨٥) ، وفي هذه المسألة لا يخرج ابن باديس عما كان يدعو إليه كثير من المفكرين العرب المسلمين في بداية عصر النهضة أمثال خير الدين التونسي ، وجمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده من ذوي النزعة التوفيقية ، الذين يعدون النقل الكلي للحضارة الغربية أي التغريب أمر مستحيل ، ولا يجلب للأمة إلا المشاكل والاضطرابات .

فقد كان خير الدين التونسي يحث المسلمين على الأخذ بالحضارة الغربية للحاق بركبها ، وكان ذلك من أهم أهداف تأليف كتابه : «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك » ، حيث قال إن : «الباعث من ذلك هو تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم في الإعراض عما يمجد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغي أن يهجر وتآلفهم في ذلك يجب أن تنبذ ولا تذكر ، حتى إنهم يشددون الإنكار على من يستعين شيئا منهم وهذا على إطلاقه خطأ محض» (٨٦) ، أي أنه هنا يرى ضرورة التوفيق بين الأخذ عن الغير ، وبين مقتضيات خصوصيتنا الإسلامية .

وبهذه الرؤية كان ابن باديس وغيره من رواد النهضة العربية الإسلامية واضحا في موقفه من الحضارة الغربية ومن علومها منذ أكثر من نصف قرن ، ووجد بذلك معادلة فكرية ناضجة في بنيانها وأهدافها ، تلمس من خلالها الحلول التي يمكن أن تجد حلا للإشكالية التي كثيرا ما دارت حولها جدالات في الفكر العربي الإسلامي والمتمثلة فيما يلي : كيف يمكن لنا النهوض بمجتمعاتنا ، هل بالرجوع إلى أصالتنا وتراثنا ورفض كل ما وصلت إليه الأمم الأخرى ؟ أم يكون ذلك بالاعتماد على الأمم والشعوب الأخرى ، بما وصلت إليه ، وما يمكن أن تقدمه لنا ؟ أم يجب أن نميز في ذلك الاعتماد بين ما يوافقنا وما لا يوافقنا ؟ بين ما يخدم مجتمعاتنا وما لا يخدمها ؟ وهل بالضرورة ما يخدم المجتمعات الأخرى يخدمنا ؟ إن الحل الذي وجده ابن باديس والذي كان فيه واضحا ، هو إدراكه المستوى الحضاري الذي توجد عليه مجتمعاتنا ، والمستوى الذي توجد عليها المجتمعات الأخرى ، وأدرك الهوة بينهما ، لذلك رأى أنه من فائدتنا وفائدة مجتمعاتنا ، أن نعتمد على حضارة الآخر ، وأن نأخذ ما يتوافق وأصالتنا وثقافتنا ، ولعل هذه الوجهة أيضا كانت هاجس أغلب المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين ، الذين حاولوا بكل الطرق إيجاد مسوغات للتوفيق بين الاقتباس من الحضارة الغربية ،والواقع المتميز للأمة العربية الإسلامية .

وابن باديس وإن كان يلح على أخذ المقتبسات العلمية والحضارية مهما كان مصدرها ، فإنه ينطلق من المبدأ الإسلامي الذي لا يرى فيه تناقضا بين الدين والعلم ، إذ لو كان هناك تعارضا بينهما كما يرى ، لما دخلت إلينا العلوم الحديثة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، على أيدي رجال الدين المصلحين أمثال : محمد عبده(٨٧) ، كما أن الإسلام ذاته : «يمجد العقل ويدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير» (٨٨) ، ولا يعادي أي علم من العلوم ، فهو يعظم العلم ، ومحبي العلم ، ويدعو إلى احترام حامليه ، وآياته الدالة على هذا كثيرة - لا يتسع المجال هنا لذكرها - ومن ثم كان ابن باديس يقول : لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم ، فإن العلماء من الأمة بمثابة القلب إذا صلح ،

صلح الجسد كله ، فالعلوم : «كلها أثمرتها العقول لخدمة الإنسانية ودعا إليها القرآن بالآيات الصريحة وخدم علماء الإسلام بالتحسين والاستنباط ما عرف منها في عهد مدنيته الشرقية والغربية حتى اعترف بأستاذيتهم علماء أوربا اليوم»(٨٩) ، فيجب على العرب المسلمين اليوم ، التحرر من هذه العقد التي كونتها فيهم الحضارة المعاصرة ، وينطلقوا في بناء حضارتهم الجديدة انطلاقا من المفهوم الإسلامي السليم للحضارة وللإنسانية ، لمواصلة رسالتهم الخالدة في التاريخ ، لأن : «الكمال الإنساني متوقف على قوة العلم ، وقوة الإرادة وقوة العمل ، فهي أساس الخلق الكريم والسلوك الحميد»(٩٠) .

وهذا الموقف من ابن باديس لا يعني أنه موقف تمويهي متناقض كما يزعم ناصيف نصار(٩١) وإنما هو يعبر عن موقف واضح كان هو وجهة آرائه في كثير من المسائل التي عاصرها ولاسيما مسألة الاقتباس الحضاري وإلغاء الخلافة الإسلامية ، وكذلك فإن إشادته بالدور الحضاري الذي لعبه المسلمون كان يعبر بالفعل على أنهم كانوا سادة العالم عندما اعتمدوا على العلم وعلى التفكير العقلي ورعوا من شأنهما ، وأخذوا بأسباب التمدن والعمران سواء الذي وصلوا إليه ، أو وصلت إليه الشعوب الأخرى قبلهم ، إذ إنهم لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه من مدنية وحضارة وتقدم إلا بالعلوم والصنائع(٩٢) ، لذلك كان يرى دائما أن : «السبب في التقدم والتأخر هو التمسك والترك للأسباب»(٩٣) ، ولا يعود إلى مكونات فطرية في الأجناس البشرية ، ومن ثم يجب على العرب المسلمين أن يبددوا كل الأوهام التي تقف حاجزا أمام تقدمهم العلمي والصناعي ، الذي هو الأساس المتين لكل قاعدة حضارية ، ومن ثم كان يقول كن ابن وقتك ، تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل ، و«كن عصريا في فكرك وفي عملك وفي تجارتك وفي صناعتك ، وفي فلاحتك وفي تمدنك وفي رقيك»(٩٤) .

وعلى ضوء ما سبق فإن ابن باديس وإن كان يدعو إلى تمثل الحضارة الغربية ، فإنه لم يدع إلى أخذها بنمطها الغربي كما هي بجميع مظاهرها وصورها ، بل لقد كان يؤكد

على ضرورة أخذ الجانب المادي منها ، بينما الجانب الروحي المعنوي والأخلاقي فإن المجتمع العربي الإسلامي له من القيم التي جاءت بها شريعته الإسلامية ما يمكن إغناؤه على كل قيم أخرى مستمدة من حضارات أخرى ، والأخلاق الإسلامية لم تلغ كما هو معروف خصوصية المجتمعات التي وصلتها ، والمتمثلة في عاداتها وتقاليدها (٩٥) التي كانت تشكل هويتها ، واستمرارية وجودها ، ولذلك فإن كل من يتمسك بالشريعة الإسلامية يستغني عن كل قيم آتية من حضارات أخرى ، وأن الحضارة الإسلامية ذاتها فريدة بين الحضارات الأخرى خصوصا في نزعتها الإنسانية غير العرقية (٩٦).

ويبدو أن ما وصلت إليه الحضارة الأوروبية في عهد ابن باديس كان يوحي بوصولها إلى مرحلة الكهولة ، لذلك وجب علينا أن ننظر إليها بعيون فاحصة لأن دورها التاريخي التمثيلي كما يقول بوالصفصاف انتهى (٩٧) ، ومن ثمة لا يمكن قيام حركة جديدة بعد الآن إلا من الشرق ، ولكن أي شرق؟ إذا كان المقصود به العالم العربي الإسلامي فإن ذلك لم يحدث ، أما إذا كان المقصود به ما عدى أوربا فإنه قد يصدق على كثير من الدول غير الأوروبية ، وعموما فإن دعوة ابن باديس إلى الأخذ بالعلم والمعرفة لبناء حضارة ذاتية هي التي جعلته كما يقول فهمي جدعان (٩٨) خير من مثل الدعوة التي تدعو إلى النهضة والتقدم من خلال الاعتماد على العلم والتربية الأخلاقية .

٣. الحضارة ونشأة الاستعمار:

يربط ابن باديس ، نشوء الاستعمار بالحضارة ،ولذلك لم يكن عنده الاستعمار مجرد ظاهرة سياسية عابرة ، بل إنه ظاهرة حضارية ترتبط بمراحل التطور الإنساني ، ومظاهره ، سواء كانت أخلاقية ، أو سياسية ،أو فكرية ،أو علمية ، أو اقتصادية ،وقد يكون هذا الشعور والربط نابعا من الظروف الخاصة التي عايشها ،تحت نير الاستعمار الفرنسي ، ولذلك يرى فيه ابن باديس أنه كان شرا ونقمة على البشرية ، لأنه يسلبها من كل مظاهرها الإنسانية ، وهذا الموقف من ابن باديس كان نابعا من الظروف التي عاشها

وعاصرها في مجتمعه ، والمعاناة التي لحقت به ، فمواقفه كانت مناهضة للاستعمار بشكل عام ، والفرنسي بوجه خاص ، لأنه كما قال ، فإن من : «جنايات الاستعمار الأوروبي على البشرية أنه قلب حقائق التاريخ على الناس فقد صور الأمم التي ابتليت به وأصيبت بشره من الهمجية والوحشية والتأخر والانحطاط لا أبشع منها ذلك ليبلور استيلاءه عليها»(٩٩) ، من خلال سيطرته على عواطفها وهواجسها ، بكلمته الاستعمارية نفسها ، لأنه يحاول تجميد كل القوى التي تحاول التخلص منه .

وهكذا فإن ابن باديس يعد الاستعمار من السمات الأساسية للحضارة الغربية ، طالما أنها هي التي أوجدته في كثير من بقاع الأرض ، على اعتبار أن الاستعمار يبرر وجوده في المناطق التي احتلها وسيطر عليها ، بكونها تضم شعوبا وجماعات متخلفة ، بينما يعد شعوبه هي شعوب متقدمة ومتحضرة ، وبناء على ذلك فإن لسان حال الاستعمار ، يقرر أنه من واجب الإنسان الغربي الذي يحمل تلك المظاهر الحضارية أن يهيمن ويسيطر ويستغل تلك الشعوب ، زاعما أنه يطورها ويرتقي بها إلى المستوى الحضاري الذي وصلت إليه الشعوب الأوربية نفسها ـ وهو أمر لم يتحقق ، من هذا التمايز الحضاري الفعلي ، وتفوق الإنسان الغربي ، انطلق الاستعمار في احتواء الشعوب المتخلفة ، وهو ما فطن إليه ابن باديس ، وعدّ أن الشعارات التي حملتها الحضارة الغربية ـ خاصة فيما حملته الثورة الفرنسية من مظاهر العدل والحرية والمساواة ـ ما هي إلا قيم زائفة لأنها وإن كانت قد عمرت الأرض وطورت من الوسائل الحياتية إلا أنها عذبت الإنسان وأفسدت طبيعته البشرية بما خلقته فيه من سلوكات غير سوية ، وهددت وجوده بالفتن والحروب التي سيطرت فيها شعوب وأمم على أمم أخرى واستغلت كيانها ووجودها الطبيعي ، إن مضمون هذه الفكرة ، لم يشر إليها ابن باديس فحسب ، بل لقد أشار إليها أيضا بناة النهضة الأوروبية الحديثة أنفسهم ، أمثال روسو الذي يعد المرحلة الطبيعية التي مرت بها الإنسانية هي مرحلة خيّرة ، وأن المرحلة المدنية أو السياسية هي التي أفسدت تلك الخيرية الكامنة في طبيعة الإنسان ، ولعل هذا ما قصده ابن باديس

عندما تحدث عن الإنسان الأوربي الذي يدعي التقدم والحرية ، حيث قال: «وما أعداؤك إلا الذين وقفوا لك في طريق الحياة والتقدم ، فقد عرفتهم وعرفوك فسدوا عليك أبواب الرزق والعلم ، وسلبوك الحرية والثروة واستغلوك كما تستغل الحيوانات العجماء ، بل أشد وأشر» (١٠٠).

وهكذا كان ابن باديس لا يميز بين شعب أوروبي وآخر في تلك المظاهر الاستعمارية ، فهو ينظر على سبيل المثال للاستعمار الألماني بالنظرة نفسها التي ينظر بها إلى الاستعمار الفرنسي ، فقد قال عندما أسس الألمان في الثلاثينيات من القرن العشرين إذاعة إلى الشعب الجزائري تتعاطف معه وتبين له نواقص الاستعمار الفرنسي أن ذلك ما هو إلا صراع استعماري بين ألمانيا وفرنسا من أجل استعمارنا ، وفي ذلك قال عن تلك الحرب الأثيرية أنها تمثل حقد الاستعمار : «بعضه على بعض ، ورغبة بعضه في إثارة مستعبدي بعضه عليه واستمالتهم إلى نفسه لأن تلك الأمم المستضعفة هي مادة حياته وأساس قوته فهو يتقاتل من أجلها تنافسا عليها لا رحمة بها وإن تظاهر بالعطف والشفقة»(١٠١).

من هذا المنطلق ، فإن الحضارة الغربية ، حسب ابن باديس ، وحسب كثير من مفكري النهضة العربية الحديثة ، لم تقم إلا على استغلال واضطهاد الشعوب التي استعمرتها ، وفي ذلك يشير جمال الدين الأفغاني إلى أننا لو جمعنا كل ما اشتملت عليه الحضارة الغربية من مكتسبات علمية وما في مدنيتها من خير وضاعفناه مضاعفة ، ووضعناه في كفة ميزان ، ووضعنا في الأخرى الحروب وويلاتها ، فلاشك أن كفة المكتسبات العلمية والمدنية والشرف هي التي تنحط وتغور ، وكفة الحروب وويلاتها هي التي تعلو وتفور ، فالرقي على ذلك النحو في تلك النتيجة إن هو إلا جهل محض وهمجية صرفه وغاية التوحش(١٠٢) ، وكذلك يقول محمد عبده في وصفه للحضارة الغربية : «أن هذه الصور الظاهرة التي يظنونها تمدنا ، كسحابة حشيت بالصواعق يتوهم

الغافل من بريقها ولمعانها أنها تأتي بوابل ينعش البقل ويحي الموات ، ولكن إذا حل الأجل أمطرت ما يذهب بالحياة ويبدد الأجسام» (١٠٣) ، وعلى هذا فإن ما يقوم به الإنسان في الحضارة الغربية لا يعد حضارة لأنه يعتقد بأنه إنسان متميز عن بقية البشر (١٠٤) وهو شعب أرقى من كل الشعوب ، وهذه دعوة تتعارض مع المكونات الطبيعية للإنسان ، لأن الحضارات الإنسانية كما بينها التاريخ وأثبتتها آثاره أنها ليست حكرا على شعب معين من الشعوب ولا على جنس من الأجناس ، فالحضارة الإنسانية هي دورات متداولة بين الشعوب تنتقل من جنس بشري إلى جنس آخر وفق صيرورة الوجود الإنساني ، ووفق قانون التطور الذي تخضع له الأحداث التاريخية .

ورغم تلك المظاهر التي حملتها الحضارة الغربية إلا أن ابن باديس يؤكد أنه ينبغي أن نفرق في كل الأمم بين الروح الإنسانية والروح الاستعمارية ، والغرب نفسه في نفسية أهله هذين الجانبين معا ، فقال : «إننا نفرق جيدا بين الروح الإنسانية والروح الاستعمارية في كل أمة ، فنحن بقدر ما نكره هذه ونقاومها ، ونوالي تلك ونؤيدها ، لأننا نتيقن كل اليقين أن كل بلاء العالم هو من هذه وكل خير يرجى للبشرية إنما يكون يوم تسود تلك ، فلتسقط الروح الاستعمارية ولتندحر ولترتفع الروح الإنسانية ولتنتشر» (١٠٥) ، كما انتشرت عهد الفتوحات الإسلامية ، والتي شهد عليها الغربيون أنفسهم ، وفي ذلك يقول غوستاف لوبون : «وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحهم وفي سهولة اعتناق كثير من الأمم لدينهم ونظمهم ولغتهم التي رسخت وقاومت جميع الغارات ، وبقيت قائمة حتى بعد توارى سلطان العرب عن مسرح العالم » (١٠٦) .

إن المشكلة الأساسية لكل الشعوب البشرية هي بلا شك مشكلة حضارية ، وأن المفهوم الذي أعطاه لها ابن باديس تجاوز من خلاله مجرد الكلام اللفظي الذي اتسمت به الدعوات الإسلامية السابقة ولاسيما دعوة محمد عبده ، إذ كانت دعوته كما يقول فهمي

جدعان أقرب إلى النفوس وأدخلها للقلوب[١٠٧]، لأنها اتخذت من المبدأ القرآني : ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[١٠٨] دليلا ومنهجا ، فالاستعمار ذاته لم يتولد إلا من تقدم علمي حضاري ، ولم يكن نزوة شخصية عابرة مارسها أشخاص معينون .

٤ . البعد الإنساني في الحضارة :

إن الحضارة الإنسانية التي فهمها ابن باديس ودعا إليها ، هي الحضارة التي يحث عليها الإسلام ويدعو فيها إلى العمل من أجل الوصول إلى سعادة الإنسانية ، وذلك بتغيير واقع الفرد في أي مجتمع مهما كان معتقده ، فالإسلام ، لم يدع المسلمين إلى التغيير والبناء الحضاري ، فحسب ، وإنما دعا كل الأمم والشعوب إلى ذلك ـ كما سبقت الإشارة ـ وذلك بناء على قوله تعالى : ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[١٠٩] . إذ لا يفهم من معنى هاته الآية شخص ما ، بمفرده ، ذكرا كان أم أنثى ، مؤمنا كان أم كافرا ، وإنما ينصب معناها على جميع البشر ، مهما كانت ألوانهم وأجناسهم وخصائصهم البشرية ، سواء كانوا قوما ، أو مجتمعا معينا ، أو أمة[١١٠] ، لأن الإنسان في جوهره ، وكما يراه القرآن هو نشاط خلاق وعقل متصاعد من حال إلى حال[١١١] ، وفي هذا المعنى ، يؤكد ابن باديس وانطلاقا من سيرة الرسول صلى الله عليه التي وجه دعوته للإنسانية جمعاء على أنه زارع محبة ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام ، مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين كان ، وكان بناء على ذلك يدعو إلى ضرورة ربط صداقات بين أبناء البشر ، ومن ثم يعرف الصديق فيقول مخاطبا : «وما أصدقاؤك إلا الذين يحترمون الإنسانية في جميع أجناسها وجميع أديانها ويرحمون الضعيف وينصرون المظلوم ، ويقاومون الظلم والاستعباد» ، وأعداء الإنسانية هم الذين يتصفون بالصفات المعاكسة للأولى[١١٢] .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ، هل استطاعت الحضارة الإنسانية المعاصرة تحقيق هذه الصداقات الإنسانية التي كان يدعو إليها ابن باديس؟ من الصعب

إيجاد مظهر من مظاهر الصداقات التي كان ابن باديس يؤمن بها ، والنابعة من عقيدته وتراثه في هذه الحضارة المعاصرة ، لأنها الآن تريد فرض وسيطرة جماعة معينة على باقي الجماعات الإنسانية ، بالاستحواذ على أدوات الحضارة ووسائلها ، باسم العولمة أي عالمية سيطرة الحضارة ، واستفادة جماعة ما دون جماعة أخرى ، وليس استفادة الإنسانية جمعاء مما أنتجته تلك الجماعة ، في مظاهرها المختلفة ، معنى ذلك أن طبيعة الحضارة المعاصرة ليست مسألة استحواذ على الأدوات والوسائل ، فحسب ، بل هي سعي مجتمع أو مجتمعات معينة للسيطرة على خيرات مجتمعات أخرى واستغلالها ، رغم أن هذه الممارسة تتنافى وطبيعة الحضارة الإنسانية في ذاتها .

فالحضارة الغربية المعاصرة استطاعت أن تنقل إشعاعها إلى أقاصي العالم المختلفة ، وهي عكس الحضارات السابقة التي كانت تتمركز في مناطق معينة تزول بزوالها في تلك المنطقة ، وبذلك لم تستطع تحقيق سعادة الإنسانية جمعاء ، طالما أن الحضارة اليوم ، تنتشر في كل مكان ، ومع ذلك فقد : «يتضاءل جنين هنا ولكنه ينضج وينمو هناك ، فنحن نصادف دائما أشكالا من المقاصد تحتفظ بالحضارة في مستواها وفي حيويتها ، حائلة بينها وبين الأفول ، وتلك هي نتيجة توحيد المشكلة الإنسانية ، ولقد حققت العبقرية الغربية هذا التوحيد حين أوصلت مقدرة الإنسان إلى المستوى العالمي» (١١٣) .

ولهذا السبب فإن الحضارة الإنسانية التي ينشدها الإنسان باعتباره كذلك ، في اعتقادنا تهدف إلى تطوير الآلات والوسائل التي يستخدمها ، وتهدف في الوقت نفسه إلى تطوير وعي الإنسان وروحه ، وهذا هو الهدف الذي سعت إليه الإنسانية عبر مراحل تطورها الفكري في ظل صيرورة التاريخ ، انطلاقا من المحاولات الأولى مرورا باليونان ووصولا إلى الحضارة العربية الإسلامية ، التي جسدت هذا المفهوم الإنساني للحضارة ، أي تحقيق إنسانية الإنسان ، باعتباره كائنا طبيعيا خلقه الله ، وكرمه عن باقي المخلوقات ، بغض النظر عن الأدوات والوسائل التي يمتلكها ويستخدمها .

وفي هذا السياق ، يرى ابن باديس أن الحضارة الأوروبية ، هي امتداد لحضارات الأمم السابقة ، من حيث التطور في العلم والمعرفة ، وبالتالي فإن الحضارة الإسلامية التي هي كغيرها من الحضارات الإنسانية قد أثرت في الحضارة الأوربية ، كما تأثرت هي كذلك بالحضارات السابقة عليها ، فلا احتكار ثقافي وحضاري بين الأمم ، وفي هذا المعنى يقول ابن باديس : «نقلت المدنية الإسلامية أصول المدنيات السابقة عليها نقل الأمين ونخلتها نخل الناقد البصير ، وزادت عليها من نتائج أفكارها ، وثمار أعمالها ما كان الأساس المتين لمدنية اليوم»(١١٤) ، إذن هناك تفاعل اجتماعي في إطار منتظم من العلاقات الديناميكية ، يحدث بين المجتمعات الإنسانية في عملية تدوين تاريخها ، وتحقيق ذاتيتها ، وبناء حضارتها ، فلا حضارة ولا تقدم ينبع خارج هذه العلاقات والتفاعلات ، وما مخلفات الحضارة الإنسانية إلا أكبر دليل وبرهان على هذا التفاعل .

وفي هذا المعنى ، يرتبط الإنسان ، في المفهوم الحضاري ، عند ابن باديس ، بالمكان والزمان الذي لا ينكر فيه التبادل الحضاري بين الأمم ، وكلما تحقق هذا الهدف الطموح في التبادل ، فإنه هو الذي يجعل للحضارة بعدا اجتماعيا وإنسانيا ، يتجاوز الفردية الآنية أو الظرفية ، ويحقق الحاجة الإنسانية المستديمة والمستمرة ، وهو الهدف الذي يجب أن تسعى إليه كل الأمم المعاصرة في عملية بنائها الحضاري ، وفي اعتقادنا أن هذه هي ملامح التي يجب أن تطبع الإنسان المعاصر ، الذي هو مؤهل بهذه الطبيعة إلى بناء الحضارة ، فالاهتمام بها وبأدواتها أصبح ضرورة ملحة يجب أن تدخل في مجال وعيه ، وفي مجال الدور المهم المنوط به ، والمميز له .

فابن ابن باديس ، عندما تطرق إلى الإنسان ـ وهو بالطبع متأثر بعقيدته الإسلامية ـ قد تطرق إليه من حيث هو كذلك ، بغض النظر عن لونه وموطنه وعقيدته ، بمعنى أن الإسلام لم يميز بين المسلم وغيره في الإنسانية ، على اعتبار أن الدين الإسلامي هو دين شامل للإنسانية جمعاء في كل توجهاته ، ويتضح ذلك من خلال قوله تعالى : ﴿ ولقد

كرمنا بني آدم﴾[١١٥]، وهذا التكريم الإنساني في القرآن الكريم يفوق كل الصفات والمواصفات والحقوق التي يمكن أن تعطى للإنسان في أي تشريع بشري في هذا الوجود، وهذا هو الضمان الذي يدفعنا إلى الإيمان والاعتقاد بوحدانيته ، وبعظمته بالنسبة لذواتنا ومصالحنا.

إن الإنسان في هذه الحالة ،التكريمية الإلهية، مطالب بتقدير هذا التكريم ،سواء لنفسه أو للآخرين ، والمسلم هو أولى من غيره بهذا التقدير، لأن الله كرمه بتكريم خاص باعتباره مؤمنا ،حيث قال عز وجل : ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [١١٦] ، إن هذه الخصائص هي سمة مميزة للحضارة الإسلامية التي انصهرت في بوتقتها ، كل الحضارات الإنسانية الأخرى .

وفي الأخير إننا نعتقد أن البعد الإنساني الذي أعطاه ابن باديس للحضارة ينبع من دعوته نفسها التي وإن كانت مصبوغة بصبغة إسلامية إلا أنها كانت عامة لا تتعلق بمجتمع معين ، وإنما يمكن أن يتمثل أسسها أي مجتمع كان على وجه الأرض في بعده الإنساني، وهي الدعوة نفسها التي وجهها للمسلمين قبل غيرهم ، منذ أكثر من نصف قرن ، قال فيها: «وليعلم إخواننا المسلمون عظيم نعمة الله عليهم بما شرعه لهم من أصل التسامح العظيم فيزدادوا به تمسكا فيعيشوا سالمي الصدور من داء الحقد الديني والتعصب الممقوت ، وليعرف الذين يبثون تلك السموم أن أعمالهم لا تخفى على غيرهم ، فعسى أن يقلعوا عنها ويرجعوا للعمل معنا على بث التسامح بين عباد الله»[١١٧]، وهي المظاهر نفسها المسيطرة على بعض الأفراد من مجتمعنا العربي الإسلامي ، وفي ثقافته ، وقد نبعت وترسخت من روافد عديدة لا يتسع المجال هنا لذكرها ، وإن كنا تعرضنا إلى بعضها في متن موضوعنا .

فليس من باب الصدفة أو المصادفة أن تنظم اليوم هنا وهناك ملتقيات وندوات ، ترفع الشعار نفسه الذي رفعه مفكرينا ، لبث روح الحوار والتسامح الحضاري بين أبناء

البشرية ، لولا تفشي ظاهرة الصراع والتناحر ، سواء بين أبناء الأمة الواحدة ، أو بين أبناء البشرية قاطبة ، ونأمل في الأخير أن تجسد البشرية هذه الدعوات ، لكي تحقق سعادة واستقرارا للإنسان حيثما كان، وأينما وجد ، و الإسلام اليوم مؤهل من أي وقت مضى لتجسيد هذه المبادئ بما يشتمل عليه من قيم روحية وأخلاقية ،لا تميز بين البشر .

الهوامش

(١) زيغريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة : د. فؤاد حسنين علي ، دار البعث ، قسنطينة ، الجزائر ، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م ، ص أ. ويمكن في هذا الصدد الرجوع إلى كثير من المفكرين الغربيين الذين تناولوا الموضوع نفسه ، وبينوا فيه تأثير الحضارة العربية الإسلامية على الحضارة الغربية ، ولكنهم يختلفون في تقدير كمية ذلك التأثر وعناصره ، ومنهم على وجه الخصوص :

- غوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، الهيئة المصرية العامة ، ٢٠٠٠م .
- جورج سارتون ، تاريخ العلم ، ترجمة جورج حداد وآخرون ، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ١٩٧٠م ، ٦ أجزاء .
- توبي أ. هاف ، فجر العلم الحديث (الإسلام ـ الصين ـ الغرب) ، ترجمة أحمد محمود صبحي ، عالم المعرفة ، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، شوال ١٤١٧هـ ، مارس ١٩٩٧م .
- ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ترجمة ذوقان قرقوط ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

(٢) غوستاف لوبون ، حضارة العرب ، صفحة المدخل .

(٣) أحمد الخطيب ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ١٩٨٥م ، ص ١٢٤ .

(٤) المرجع نفسه ، ص ١٢٣ .

(٥) المرجع نفسه ، ص ١٢١ .

(٦) سورة الرعد ، الآية ١١ .

(٧) محمد الطاهر فضلا ، قال الشيخ الرئيس ، الإمام عبد الحميد بن باديس ، دار البعث ، قسنطينة ، الجزائر ، ١٩٦٨م ، ص ١٦٣ .

(٨) الجرجاني، التعريفات، حققه وقدم له ، إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، لبنان، ط٤ ، ١٩٩٨م، ص ٢٧١ .
(٩) عادل تيودور خوري ، ومشير باسيل عون وآخرون ، الرحمة الإلهية في المسيحية والإسلام ، المكتبة البوليسية ، جونية ، لبنان ، ١٩٩٩م، ص ١٥ .
(١٠) البقرة ، الآية ١٩٢ .
(١١) الزمر ، الآية ٥٣ .
(١٢) عمار الطالبي ، ابن باديس حياته وآثاره، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، ج٢ ، ص ٣٣٨ .
(١٣) للمزيد من الاطلاع على مضامين الرحمة في الكتب السماوية راجع : عادل تيودور خوري ، ومشير باسيل عون وآخرون، الرحمة الإلهية في المسيحية والإسلام .
(١٤) رواه البخاري ، ومسلم .
(١٥) رواه أبو هريرة .
(١٦) عادل تيودور خوري ، ومشير باسيل عون وآخرون ، الرحمة الإلهية في المسيحية والإسلام ، ص ١١٩ .
(١٧) المرجع نفسه ، ص ١٢٧ .
(١٨) André Lalande , Vocabulaire Technique et critique de la philosophie , P.U.F Paris édition 6eme , 1988 , p 1133.
(١٩) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان ، دار الكتاب المصري ، مصر ، ١٩٧٨م ، ج١ ، ص ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .
(٢٠) حسين أحمد حسين، سماحة الإسلام، مجلة العربي، تصدر عن وزارة الإعلام، بدولة الكويت ، العدد ٤٩٥ ، فبراير ١٩٩٧م، ص ٤٢ .

(٢١) عمار الطالبي ، النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس ، الفكر ، مجلة جامعية تصدر عن جمعية الأمل ، باتنة ، السنة الأولى ، العدد ١ ، ماي ١٩٩٣م ، ص ٩٣ .

(٢٢) عمار الطالبي ، ابن باديس حياته وآثاره ، ج ٤ ، ص ٣٣٢ .

(٢٣) ابن باديس ، الشهاب ، ج ٧ ، م ١٣ ، رجب ١٣٥٦هـ ، سبتمبر ١٩٣٧م .

(٢٤) عمار طالبي ، ابن باديس حياته وآثاره ، ج ٣ ، ص ٥٠٣ .

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٤٨٧ .

(٢٦) الإسراء ، الآية ٧٠ .

(٢٧) الكافرون ، الآية ٦ .

(٢٨) عمار الطالبي ، ابن باديس . . . ج ٣ ، ص ٢٤٣-٢٤٤ .

(٢٩) نقلا عن : محمد الميلي ، ابن باديس وعروبة الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٧٣م ، ص ٥٣ .

(٣٠) المرجع نفسه ، ص ٥٥ .

(٣١) الشهاب ، أوت ١٩٢٦م .

(٣٢) محمد الميلي ، ابن باديس وعروبة الجزائر ، ص ١٧٢ .

(٣٣) المرجع نفسه ، ، ص ١٦٦ .

(٣٤) المرجع نفسه ، ص ١٧٠ .

(٣٥) محمد الطاهر فضلاء ، قال الشيخ الرئيس . . . ، ص ١٤٠ .

(٣٦) البقرة ، الآية ٢٥٦ .

(٣٧) محمد عمارة ، العرب والتحدي ، عالم المعرفة ، مجلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، رجب ١٤٠٠هـ ، مايو ١٩٨٠م ، ص ٨٠ .

(٣٨) الإمام أحمد ، المسند ، مؤسسة قرطبة ، مصر ، ج ٥ ، ص ٤١١ .

(٣٩) روجه غارودي ، حوار الحضارات ، ترجمة د. عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٨م ، ص ١٢٨ .

(٤٠) غوستاف لوبون ، حضارة العرب ،ص ٥٦٤ .
(٤١) رواه أبو داود.
(٤٢) عمار الطالبي ، ابن باديس . . . ج ٣،ص ٤٨٨ .
(٤٣) محمد جابر الأنصاري ، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ - ١٩٧٠م ، عالم المعرفة ، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، ذو الحجة ١٤٠٠هـ، نوفمبر ١٩٨٠م ،ص ٢٠٠ .
(٤٤) الشهاب ،ج ٣،م ١٢ ، جوان ١٩٣٦م، ص ١٠٧ .
(٤٥) الإسراء ، الآية ٧٠.
(٤٦) عمار الطالبي ،النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس، مجلة الفكر ، ص ٩٤ .
(٤٧) الشهاب ، ج ٧،م ١٥ ،أوت ١٩٣٩م، ص ٣٤٦.
(٤٨) محمد الطاهر فضلاء ، من أقوال الشيخ الرئيس . . . ،ص ٢٩٥ .
(٤٩) إسماعيل زروخي، موقف ابن باديس من الحضارة الغربية ،محاضرة ألقيت في الملتقى الدولي الذي نظم في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، بعنوان: ابن باديس وثقافة السلم ، أيام ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، أفريل ٢٠٠٠م.
(٥٠) في الزيارة التاريخية التي قام بها إلى الشرق الأوسط في السنة الماضية .
(٥١) عمار طالبي ، ابن باديس حياته وآثاره ، ج ٣،ص ٤٩٣ .
(٥٢) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.
(٥٣) المصدر نفسه ،ج ٣،ص ١٧٩ .
(٥٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
(٥٥) المصدر نفسه، ج٤ ، ص ٣٢١.
(٥٦) المصدر نفسه، ج ٣، ٣٥٧.
(٥٧) محمد الطاهر فضلاء ، من أقوال الشيخ الرئيس . . . ،ص ٢٩٥.

(٥٨) محمود قاسم ، الإمام عبد الحميد بن باديس ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٠م، ص ١١ .
(٥٩) الأصالة، العدد ٢٣ ، ١٩٧٥م، تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، ص ٢٤٢ .
(٦٠) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ج١ ، ص ٤٧٧ .
(٦١) ENCYCLOPEDIE KLIO larousse Multimedia
(٦٢) ابن خلدون ، المقدمة ، الدار التونسية للنشر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، ١٩٨٤م، ج١ ، ص ٢٣٣ .
(٦٣) هود ، الآية ١١٨ ، ١١٩ .
(٦٤) النحل ، الآية ١٢٥ .
(٦٥) محمد زرمان، من معالم التغيير الحضاري عند ابن باديس، الموافقات، مجلة علمية محكمة، تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد ٦ ، ١٤١٨هـ، (١٩٩٧-١٩٩٨م)، ص ٤٥٤ ، ٤٥٦ .
(٦٦) عمار الطالبي ، ابن باديس . . . ، ج٣، ص ٣٤٢ .
(٦٧) المصدر نفسه ، ج ٣، ص ٣٧٩ .
(٦٨) حمودة سعيدي، مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي، رسالة ماجستير ، جامعة الجزائر (مخطوط) ص ٦٣ .
(٦٩) محمد الطاهر فضلاء ، قال الشيخ الرئيس. . . ، ص ١٦٤ ، ١٦٥ .
(٧٠) المصدر نفسه ، ص ٢٥١ .
(٧١) محمد زرمان، من معالم التغيير الحضاري عند ابن باديس، ص ٦٤٢ .
(٧٢) فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، لبنان ، ط٢، ١٩٨١م، ص ٤١٤ .
(٧٣) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٤١١هـ ، ١٩٩١م، ج ٣، ص ١٨٠ .

(٧٤) حسين أحمد أمين ، سماحة الإسلام ، العربي ، العدد ٤٥٩ ، فبراير ١٩٩٧م، ص ٤٤ .

(٧٥) رواه البخاري .

(٧٦) آل عمران ، ١١٠ .

(٧٧) زيغريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ص، ب ، ج .

(٧٨) منى أبو زيد، المنهج الإصلاحي عند الإمام عبد الحميد بن باديس، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية ، مصر ، العدد ٢ ، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ص ٢٠٤ .

(٧٩) الزمر، الآية ٩ .

(٨٠) محمد الطاهر فضلاء ، قال الشيخ الرئيس . . . ص ٢٣٣ .

(٨١) المصدر نفسه ، ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٨٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٣ .

(٨٣) عمار طالبي ، ابن باديس . . . ج٤، ص ٣٤٠ .

(٨٤) غوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ص ٥٦٤ .

(٨٥) عبد الكريم بوصفصاف، موقف ابن باديس من الاستعمار الفرنسي في الجزائر (١٩٢٥-٩٣٩) مجلة العلوم الإنسانية ، جامعة منتوري قسنطينة ، الجزائر، العدد ٢١ ، ١٩٩٩م ، ص ١٢٣ .

(٨٦) خير الدين التونسي ، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ، تحقيق المنصف الشنوفي ، طبعة تونس ، ط٢ ، ١٩٧٢م ، ج١ ، ص ٩٠ .

(٨٧) السيد محمد عشماوي، الموقف من الغرب الأوروبي من خلال كتابات الإمام عبد الحميد بن باديس ، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية ، العدد ١ ، السنة الأولى، يونيو ١٩٩٢م، ص ١٢٣ .

(٨٨) عمار طالبي ، ابن باديس . . . ، ج٢ ، ص ١٠ .

(٨٩) المصدر نفسه، ج٣، ص ١٧٧-١٧٨ .

(٩٠) أحمد الخطيب ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، ص ١٢٦ .

(٩١) ناصيف نصار ، تصورات الأمة المعاصرة ، دار أمواج ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٩٩٤م ، ص ١٠٣ .

(٩٢) فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام. . . ، ص ٣٤٨ .

(٩٣) عبد الحميد بن باديس ، تفسير ابن باديس ، دار الكتاب الجزائري ، الجزائر ، ١٩٦٤م ، ص ٧٨ .

(٩٤) عبد الحميد بن باديس ، الشهاب ، العدد ٤٩ ، أوت ، ١٩٢٦م .

(٩٥) ناصيف نصار ، المرجع السابق ، ص ٩٦ .

(٩٦) محمد عمارة ، العرب والتحدي ، ص ٢٦٥ .

(٩٧) بو الصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية، ص ٨٦ .

(٩٨) فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام. . . ، ص ٤٥٣ .

(٩٩) عمار الطالبي، ابن باديس . . . ج٤ ، ص ٣٣ .

(١٠٠) المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٣٥٧ .

(١٠١) عبد الحميد بن باديس ، نحن بين راديو باري وراديو الجزائر يستشهد بنا كل على الآخر ، البصائر ، العدد ١٦٥ في ٢٢ ربيع الأول ١٣٥٨هـ - مايو ١٩٣٩م، أو مازن صلاح حامد مطبقاني، ج العلماء ، ص ٢٣٥ .

(١٠٢) محمد باشا المخزومي ، خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني ، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت لبنان ، ط٢ ، ١٩٨٠م، ص ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

(١٠٣) محمد عبده، الأعمال الكاملة، جمع وتحقيق وتقديم محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١ ، ١٩٧٢م، ص ٤١ .

(١٠٤) السيد محمد عشماوي ، المرجع السابق ، ص ١٢٢ .

(١٠٥) محمد الطاهر فضلاء ، من أقوال الشيخ الرئيس . . . ص ١٩٥ .

(١٠٦) غوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ص ٦٠٥ .

(١٠٧) فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام . . . ص ٤١٠ .

(١٠٨) الرعد ، الآية ١١ .

(١٠٩) الرعد، الآية ١١ .

(١١٠) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم ، المطبعة العربية ، غرداية الجزائر ، ص ٣٨ .

(١١١) هـ . أ . ر . جيب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام ، ترجمة هاشم الحسيني ، دار مكتبة الحياة ، بيروت، لبنان ، ص ١١٤ .

(١١٢) عمار الطالبي ، ابن باديس . . . ، ج٣ ، ص ١١٩ .

(١١٣) المصدر نفسه ، ص ٢٧٤ .

(١١٤) المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٥٠٨ .

(١١٥) الإسراء، الآية ، ٧٠ .

(١١٦) المنافقون ، الآية ٨ .

(١١٧) عمار الطالبي ، ابن باديس . . . ج٣، ص ٤٩٣ .

الحضارات .. صراع أم حوار؟

صلاح الدين جعفراوي(*)

المستخلص

التاريخ الحضاري بين الشعوب والقبائل على مدى الأزمان والحقب مزيجٌ متشابك من العلاقات المتباينة والمصالح المتلاقية . . ويؤدي ازدياد تباين العلاقات وتباعد المصالح إلى قيام الحروب المدمرة والكوارث الماحقة لتلقي على البشرية ظلالاً كئيبة من غيوم الخصام ونبذ الحوار .

والناظر إلى هذا الكون ـ كتاب الله المرئي ـ يرى أن كل شيء وجد بقدر . . . والتناسق البديع قد زين هذا الكون وجعل جميع جزئياته تعيش في حوار هادئ قائم على جلب المصالح والتعاون لنبذ الخلاف . . . فالإنسان لا يستطيع أن يحيا إلا إذا استنشق الأكسجين من الجو ليخرج بدلاً منه ثاني أكسيد الكربون الذي يستنشقه النبات في تمثيله الغذائي ليخرج لنا بدلاً منه الأكسجين .

والقارئ في كتاب الله الكريم يجد أمثلة متعددة للحوار . . بين الله ورسله . . وبين رب العباد والعباد . . وبين الرسل والناس . . وبين الشعوب والقبائل . . تلك الأمثلة الرائدة الرائعة التي يجب أن تكون نبراسًا لنا في رسالة الحوار التي ننهجها .

(*) المنسق العام لاستراتيجية العمل الإسلامي في الغرب ، مقيم في ألمانيا ، عمل سكرتيراً لمركز ميونيخ الإسلامي ، والاتحاد الإسلامي في ألمانيا ورئيسًا للمجلس الأسلامي في ألمانيا ، وعضو بالمكتب التنفيذي للمجلس الإسلامي العالمي .

الفصل الأول: أسس الحوار.

أولاً: الالتزام بالمنهج القرآني في الحوار: علينا أن نتمعن في معاني الآيات التي وردت في كتاب الله الكريم وبينت لنا كيف يكون الحوار.. بين الكبير والصغير.. وبين المتماثلين.

ثانيا: الاحترام المتبادل: فلا يحق لمتحاور أن ينتقص من محاوره أو يتعامل معه بشيء من الكبر.

ثالثا: الجدية والأمانة: حيث لا يكون الحوار مجديا إلا إذا كان الاعتراف جادًا وأمينًا.

رابعًا: الالتزام بتنفيذ البنود التي يتم الاتفاق عليها: إن لم تلتزم الأطراف المتحاورة بما يتم الاتفاق عليه فلا يوجد أدنى مبرر لبدء الحوار.

الفصل الثاني: المناخ الحواري

أولا: الجو الصحي: وهو البعد عن الضغوط التي يمكن أن تعيق أو توجه الحوار وتبعده عن طريقه الصحيح.

ثانيا: تماثل المؤثرات على المتحاورين: فالغرب يقع تحت طائلة من المؤثرات تختلف كليًا عن الشرق.

الفصل الثالث: العوامل التي أدت إلى إهمال الحوار في الماضي ولنأخذ مثلاً الحوار بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

أولاً: عوامل نفسية.

١. صورة الإسلام في وسائل الإعلام الغربية وعدم قدرتنا على تصحيحها.
٢. بُعد الغرب عمومًا عن الالتزام بتعاليم الدين.
٣. ردود الأفعال نتيجة المعايشة والاحتكاك.

ثانيًا: عوامل تاريخية .

١ . الحروب الصليبية ـ وما خلفته من جروح عميقة لم تندمل بعد رغم مرور مئات السنين .

٢ . النظرة الاستعمارية لدى بعض الغربيين رغم انقضاء هذه الحقبة .

٣ . ما يكتب عن فترة الخلافة العثمانية .

٤ . الاحتفالات الغربية لتخليد ذكرى بعض انتصاراتهم على المسلمين .

ثالثًا: العامل التعليمي: ما يدرس في مناهج التعليم الغربية عن الإسلام .

رابعًا: العوامل السياسية .

١ . قيام دولة إسرائيل وتنامي المد العنصري .

٢ . تسلط بعض الدكتاتوريات على مقدرات شعوبها .

٣ . تدني الأقليات المسلمة في صراعات حزبية أو فكرية أو مذهبية .

٤ . صور الإرهاب الذي عم الشرق والغرب .

خامسًا: صور التخلف: بعض الصور التي أدت إلى بعد الهوة ولصقت ظلمًا بالإسلام .

الفصل الرابع : كيف ينظر الطرفان إلى الحوار؟

ستتناول في هذا الفصل العديد من آراء المسلمين وغير المسلمين عن الحوار . . . وسنرى أن هناك آراء معتدلة هادئة وآراء متطرفه تدعو إلى الحيرة .

الفصل الخامس: الأسس الداعمة لمبدأ الحوار.

في هذا الفصل نسرد العديد من الجوانب التي نستطيع أن ندفع من خلالها أسس الحوار ، ونقرب قدر الإمكان الصورة الصحيحة عن الإسلام .

١ . المجال الإعلامي : تطوير وسائل وبرامج الإعلام لتساعد في دعم أسس الحوار .

٢. المجال السياسي: العلاقات السياسية والأوضاع السياسية العالمية تعد إحدى الوسائل القوية المؤثرة على أسس الحوار. وهناك مبدآن أساسيان:

أ - الضغط السياسي الداخلي.

ب- الضغط السياسي الخارجي.

٣. المجال الحضاري والعلمي: هذا المجال الذي برع فيه المسلمون سابقًا عليه أن يكون حاضراً في أذهان الغربيين.

٤. المجال التربوي: لابد من بذل جهد مضاعف لتصحيح ما يكتب عن الإسلام في مناهج التدريس الغربية.

٥. المجال الثقافي:

أ - إعداد تعريف عام واف عن الإسلام.

ب- وضع دليل لشرح العديد من الألفاظ والمصطلحات التي قد تحدث اللبس والبلبلة أثناء الحوار.

ج - توسيع دائرة الاتصال الثقافي.

الفصل السادس: نعم للحوار.. لا للصراع:

أولاً: مخلفات الصراع.

ثانيًا: نتائج الحوار.

نستطيع أن نسرد العديد من الوقائع التي تؤكد حتمًا على ضرورة الحوار رغم تباين الثقافات والأعراف والقوانين.

خاتمة:

إذا بنيت جسور الثقة والتفاهم وتبددت غيوم الجهل والتجهيل وتلاقت أفكار العقلاء والمفكرين نستطيع أن نحيا على هذه الأرض تاركين للأجيال القادمة تراثًا غنيا ونكون قد أشعلنا لهم نبراسًا للهداية.

الحضارات صراع... أم حوار

مقدمة :

التاريخ الحضاري بين الشعوب والقبائل على مدى الأزمان والحقب المتعاقبة ، هو مزيج متشابك من العلاقات المتباينة والمصالح المتلاقية وكلما تباينت وجهات النظر واضطربت العلاقات وتباعدت المصالح قامت الحروب المدمرة والكوارث الماحقة لتتجرع الشعوب مرارة الخلاف وتحترق بلظى الحروب وتخيم على البشرية ظلال كئيبة ، من سحب الخصام وتنحسر الرؤية فلا يرى سبيل الحوار . .

ولم تكن الحروب العالمية والإقليمية ، إلا إحدى نتائج فقدان سبيل الحوار .

والناظر إلى هذا الكون ـ كتاب الله المرئي ـ يرى أن كل شيء وجد بقدر . . والتناسق البديع قد زين هذا الكون وجعل جميع جزئياته تعيش في حوار هادئ قائم على التعاون وتبادل المنفعة وجلب المصالح . . وإن حدث اضطراب أو اختلاف فإنه ينبذ هذا الحوار الهادئ . . وتقع الكارثة . . كالخلاف بين البحار واليابسة ، يؤدي إلى الفيضانات المدمرة . . وإذا تخاصمت الرياح كانت الأعاصير الهائجة . . وإن اختلفت الجزئيات داخل باطن الأرض انفجرت البراكين لتلقي بالحمم . وكلها من آيات الله سبحانه وتعالى وإذا استمر هذا الحوار الهادئ ، تعاقب المد والجزر والليل والنهار .

الإنسان لا يستطيع أن يحيا إلا إذا استنشق الأوكسجين من الجو ليخرج بدلاً منه ثاني أكسيد الكربون الذي يستنشقه النبات ليستخدمه في تمثيله الغذائي ليغذي الثمار ويخرج لنا الأوكسجين لنستنشقه .

والقارئ لكتاب الله الكريم ، يجد أمثلة متعددة للحوار . بين الله ورسله . . بين رب العباد والعباد . . بين الرسل والأقوام التي خلت . . وبين الناس والناس . . تلك الأمثلة الرائعة الرائدة يجب أن تكون نبراسًا لنا في رسالة الحوار التي ننتهجها .

إن البشرية اليوم تعيش حالة من الفوضى وانتشار الحروب التي لا يخمد أوارها في شرق الأرض وغربها . . في شمالها وجنوبها ومن تفشي الظلم والعدوان والرغبة في الهيمنة والسيطرة . . حتى ضاع الكثير من الحقوق وطوي العديد من الملفات العادلة لضعف ووهن أصحابها . . واستطاعت الآلة الإعلامية بما تملكه من إمكانات تكنولوجية هائلة ، ترويج معلومات خاطئة ومضللة تعمق الخلاف وتزيد التباعد والتنافر بين الشعوب . . وقد حظي الإسلام ومنتسبوه بقدر عظيم من هذا الضيم والظلم تحت دعاوى حماية حقوق الإنسان . وهو الذي أعاد الحقوق إلى الإنسان . . أيّ إنسان ، وساوى بين الناس ونشر النور وأرسى قواعد السلم والأمان . . في حقبة ، لم يشهد التاريخ الإنساني لها مثيلاً .

وعليه فإن المصالح المشتركة التي تجمع بين الشرق والغرب تدعو أصحاب الفكر وقادة الرأي للقاء والتحاور ونرى أن العبء الأكبر يقع على عاتق الأقليات الإسلامية في الغرب التي يجب أن تكون واعية لدورها الرئيس . . ومسؤولياتها الكبيرة فلا يحق لها أن تجامل على حساب الحق . . ولا أن تراهن للحصول على حقوق تكفلها لها القوانين والنظم السياسية السائدة . . وإذا تمكن المتحاورون من إدارته بطرق علمية مدروسة يسبقها العديد من الخطوات اللازمة لتنقية الأجواء نكون قد بدأنا في بناء الصرح الإنساني الحضاري العالمي القائم على الاحترام المتبادل وحب الخير لترسو سفينة البشرية على ساحل الأمان وتجنب الأجيال القادمة مزيدًا من الآلام التي تجرعها الآباء والأجداد .

الفصل الأول : أسس الحوار

أولاً : الالتزام بالمنهج القرآني في الحوار :

علينا أن نتمعن في معاني الآيات القرآنية التي وردت في كتاب الله الكريم وبينت لنا كيف يكون الحوار . . بين الكبير والصغير . . وبين المتماثلين . وإذا أردنا أن نأخذ نموذجًا لذلك فأرى أن نموذج يوسف عليه السلام من أروع النماذج التي يحتذى بها . . **﴿ ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني أعصر خمراً وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه ، نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين . قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمني ربي إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون . واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون . يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار . ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾** [سورة يوسف ، الآيات ٣٦-٤٠] .

هذه الصورة الرائعة لأسلوب الحوار والدعوة إلى الله نستمد منها الأسس التالية :

١ . صفات المحاور :

لابد أن يكون المحاور متميزاً **﴿ إنا نراك من المحسنين﴾** فعندما يتميز المحاور يستطيع أن يجذب محاوريه ويختصر جزءاً من طريق الحوار وعليه أرى أن يتميز المحاور بالخصال التالية :

أ . أسس المظهر . . فرغم أن الإسلام يدعونا إلى أخذ الزينة والاهتمام بالمظهر الراقي حتى لا نؤذي أعين الناس نجد أن العديد من دعاة الإسلام في الغرب لا يهتمون بهذا الجانب . . بل يظهر البعض بمظهر غير لائق في نوع من التحدي المذموم .

ب . حسن الأداء . . وأدب الحوار . . فلا يعلو الصوت ولا يتجهم الوجه ولا ينظر للآخرين بنوع من الدونيّة والاستخفاف .

جـ . إجادة لغة القوم : من الضروري إجادة اللغة الأم للمحاور حتى لا تضيع بعض المعاني في الترجمة وحتى تصل مباشرة إلى قلبه قبل النفاذ إلى عقله .

د . الرزانة والوقار : لابد من التحلي بالهدوء وأنت تناقش الأمور نقاشًا علميًا بعيدًا عن اللامعقول . . فلولا أن كان يوسف عليه السلام متميزًا ما أتى إليه صاحباه وقالا له ﴿إنا نراك من المحسنين﴾ .

هـ . الإلمام بمبادئ الإسلام وتعاليمه : وهذه تعد أهم الخصال التي يجب أن يتحلى بها المحاور فيستمد خلقه من القرآن ولا يخطئ في أي أساس من أسس الإسلام ومبادئه .

و . الاطلاع على قضايا الأمة : كثير من القضايا التي تواجه الأمة الإسلامية نتيجة ظلم لإحدى قبائله أو أعراقه . . كقضية فلسطين أو كشمير أو أوجادين . . وغيرها . . أو عدم فهم لحقيقة الإسلام كقضية التطرف والإرهاب . . وغيرها .

وعندما يعي المحاور حقيقة هذه القضايا يستطيع أن يغير وجه الحوار بالحجج الدامغة .

ثانيًا : الاحترام المتبادل :

فالحوار الحضاري الذي نؤمن به ونتعاون مع كافة الجهات من أجل تثبيته لا يعني تمييع المواقف وخلط الأوراق ومزج العقائد وتذويبها في خليط هلامي ليس له لون أو سمة أو مبدأ . . وحتى لو كان بدعوى وحدة الكيان الإنساني . . لأن الحوار الحضاري

هو الذي يعتمد على الاحترام المتبادل بين المتحاورين فكيف تجلس لتحاور من ينظر إليك نظرة دونية ويرى أن الدين الذي تنتمي إليه هو دين التخلف والإرهاب .

ثالثاً : الجدية والأمانة :

مازلت أذكر حديث الدكتور أبو المجد عندما سئل عن الحوار فذكر أن لابد من أن يكون الحوار جاداً وأميناً . . فلا يتم الدخول في سبيل الحوار من منطلق الترف الفكري واستقطاع الوقت فلا يوجد عندنا وقت نضيعه . . بل إن الإنسان محاسب على كل لحظات عمره . . وعلى المحاور أن يتوقف فوراً عن الحوار إذا شعر بعدم جدية المحاور .

والأمانة في الحوار هي أحد العوامل المهمة في إنجاحه . إذ إن الحقائق لابد أن تنقل بأمانة مطلقة وعلى المحاور ألا يخفي بعض الحقائق للظهور بمظهر المتمكن . . فإن كانت ثمة نقاط ضعف في أي جانب من جوانب الحوار فلابد نستشعر أن هذا الحوار لدعم التعايش والتكافل الإنساني من أجل الأجيال القادمة حتى لا تتجرع ما ذاقه الآباء . وعليه فليس من المعقول أن يبنى هذا الحوار على الغش والخداع وتزييف الحقائق وتمييع القضايا الواضحة .

رابعاً : الالتزام بتنفيذ البنود التي تم الاتفاق عليها :

إن لم تلتزم الأطراف المتحاورة بما يتم الاتفاق عليه . . فلا يوجد أدنى مسوِّغ لبدء الحوار من أساسه .

في كل مرحلة من مراحل الحوار تتفق الجهات المتحاورة على بنود أو أسس معينة وتنصرف تلك الجهات لوضع هذه القرارات والتوصيات محل التنفيذ . . ولا يكون تنفيذ هذه التوصيات تبعًا لهوى أو رغبة أي فريق . ولا تقع هذه التوصيات تحت طائلة أي

حدث من الأحداث . فقد تحدث حادثة عابرة كموقف سياسي لدولة معينة أو أزمة اقتصادية في ظرف معين ، وإذا سبيل الحوار يتأثر تأثراً كبيراً ، وقد يتعطل بعض الوقت . . أما إذا كان حجم الحدث كبيراً كحادثة الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ في مدينتي ، واشنطن ونيويورك ، فإننا نجد بعض الأصوات تتعالى على الطرفين بإيقاف الحوار والعودة إلى تبني الروح العدائية عبر التصريحات النارية . خاصة إذا صدرت تلك التصريحات من جهات مسؤولة تزعم أن حملة مناهضة الإرهاب هي حملة صليبية . فإذا انجرف العالم وراء هذه الدعايات المؤلمة ذات المدلول التاريخي ، فسوف ينهدم صرح الحوار الهائل الذي شارك في بنائه عدد كبير من المثقفين والمنصفين والواعين من كل من الشرق والغرب .

فلا يجب أن تخضع بنود الاتفاق إلى أي مؤثر خارجي مهما كان حجمه . . ولا سبيل إلى الخروج من أي أزمة إلا بالحوار الهادف البناء .

الفصل الثاني : المناخ الحواري

حتى يكون المناخ الحواري مناخًا صحيًا يجب أن يتم الالتزام بالعوامل التي تؤدي إلى الحفاظ عليه ومن هذه العوامل :

أولاً : التكافؤ :

من الواجب أن يكون فريقا الحوار على مستوى متقارب إن لم يكن متماثلاً في سائر الجوانب والتخصصات :

- فهل يمكن أن يحاور رجال دين بعض العلماء الأكاديميين ؟
- وهل يمكن أن يجدي الحوار إذا كان التباين واضحًا بين فريق الحوار ؟
- وهل يناقش رجال الدين قضايا علمية أو العكس بالنسبة للعلماء ؟

وعليه فلابد من أن يتوفر مبدأ التكافؤ لدى الفريقين للوصول إلى نقاط الاتفاق .

ثانياً : الجو الصحي :

وهو البعد عن الضغوط التي يمكن أن تعُوْق الحوار أو توجهه توجيهًا مغايراً ، أو تبعده عن طريقه الصحيح . وتلك الضغوط قد تكون فكرية أو حزبية أو سياسية أو غير ذلك وعليه لابد من أن يتحرر الفريق المتحاور من أي التزامات حزبية أو سياسية تعوق الحوار ، وأن يضع نصب أعينه المصلحة العامة للبشرية وما سيجنيه الحوار من فوائد جمة ومكاسب طائلة للأجيال القادمة . فلا تؤثر علينا الأنانية المقيتة التي تجعل الإنسان لا يفكر إلا في نفسه وزمانه فقط .

ثالثاً : تماثل المؤثرات على المتحاورين :

ثمة تباين كبير بين المؤثرات التي تهيمن على عقليات المتحاورين في كل من الشرق والغرب ، فالعقلية الغربية تتأثر تأثرًا كبيراً بالجانب الاقتصادي وتضعه في قمة أولوياتها ،

وأما العقلية الشرقية ، فإنها تهتم أساسًا بقضايا الحرية وحقوق الإنسان . وهنا أعرّج قليلاً على قضية التخاطب مع القيادات الغربية .

للمجتمعات الغربية قيادات متعددة مثل غيرها من المجتمعات منها : ١ـ قيادات اقتصادية ٢ـ سياسية ٣ـ إعلامية ٤ـ دينية ٥ـ أمنية ٦ـ علمية ٧ـ تربوية ٨ـ ثقافية ٩ـ اجتماعية ١٠ـ رياضية . وتختلف أهمية وقوة تأثير هذه القيادات في الغرب عنها في الشرق فعندما تجد أن القيادات الاقتصادية والإعلامية والسياسية أكثر وأقوى تأثيرًا في الغرب تجد أن القيادات الأمنية والدينية والاجتماعية لها السلطة العليا والقرار الأخير في الشرق .

وعليه إذا كان الحوار يشارك فيه بعض قادة الرأي في الغرب وب أن يؤخذ في الاعتبار ثلاثة أمور هي :

١ . الأمان الاقتصادي :

إذ تسعى قيادات المجتمعات الأوروبية إلى إيجاد أطول مدى ممكن من الأمان الاقتصادي لشعوبها . وهذا يؤدي إلى إيجاد التحالفات الاقتصادية أو التفاهم مع الجهات الاقتصادية الموازية في المجتمعات الأخرى ، وهذا ما نراه كثيراً عندما نلمس بعض المواقف السياسية تلين بفعل هذا العامل ، أو أزمة يسدل عليها الستار حيث يتعارض إشعال فتيلها ومصلحة مرجوة في الجانب الاقتصادي . أو أحيانًا اتخاذ قرار بإشعال حرب مفتعلة في مكان للضغط على تلك الدولة لترضخ لأي قرار اقتصادي ، فالاقتصاد بات الآن في المرتبة الأولى من حيث اهتمام الشعوب الغربية فضلاً عن حكوماتها أو الأحزاب الحاكمة في الدول الأوروبية . ونجاح حزب ما في الانتخابات في أي مجتمع غربي مرهون بما حققه أولاً في الجانب الاقتصادي .

وهنا أرى أن هذا الجانب يعد نقطة التقاء رئيسة في خطابنا وحوارنا مع قيادات المجتمعات الغربية ، بما تملكه الأمة الإسلامية من إمكانات اقتصادية هائلة وسوق يستوعب الكم الهائل من بضائعهم ، كما تزخر بالمواد الخام التي تشغل مصانعهم .

والحجم الكبير من التبادل التجاري بين الأمة الإسلامية والأمم الغربية جدير بأن يضع طلبات الأمة الإسلامية وتفهم قضاياها موضعًا خاصًا في سلم اهتماماتها .

وفي حديث لي مع بعض القيادات الأوروبية ذكروا لي أن ثمة وسائل ضغط لدى المسلمين تستطيع أن تعيد الغرب إلى التعامل معهم بشكل حضاري . قال لي أحدهم- وكان آنذاك نائبًا لرئيس وزراء- : ماذا لو أعلنتم عن مقاطعة بضائعنا حتى نعدل من سياستنا تجاه المسلمين؟! ولكنكم لا تستثمرون وسائل الضغط لديكم فماذا نفعل لكم؟!

إن بعض الاتفاقات الاقتصادية بين بعض الدول في شرق الأرض وغربها أغلقت ملفات حية في مجال حقوق الإنسان ، وفي حالة اعتراء البرود بعض العلاقات الاقتصادية تخرج من الأرشيف ملفات تراكم عليها غبار الزمن .

٢. التسلط الإعلامي :

حتى تحافظ الشعوب والحكومات الغربية على ثقافتها تعمل على تقوية سيطرتها الإعلامية ونشر ثقافتها عن طريق وسائل الإعلام المتاحة . ونحن الآن نشهد عصراً جديدًا استطاعت فيه وسائل الإعلام أن تحل محل الجيوش الجرارة التي كانت تستخدم في السابق لفرض سيطرتها أو تسلطها . كما سقطت حكومات سلطت وسائل الإعلام أسهمها عليها ، وارتفع شأن آخرين عندما نظرت إليهم وسائل الإعلام بعين الرضى .

لا يستطيع الإنسان هنا أن يتحدث عما نستطيع أن نقدمه في هذا المجال ، فرغم إمكانات الأمة الإسلامية الهائلة لانزال نتحرك بشكل بطيء وبخطى مترددة في هذا

المجال ، وهنا أذكر مشاركتي الأخيرة في مؤتمر بلندن أقيم عن صورة الإسلام في الإعلام الغربي وشارك فيه العديد من كبار ورجال الإعلام من بريطانيا وغيرها ومنهم عدد كبير من غير المسلمين ، وقد علّق أحدهم : «دائمًا نسمع من المسلمين شكواهم من الإعلام الغربي ، وأنه لا ينظر إلى قضاياهم بنظرة موضوعية ، بل إنه يشوّه صورة الإسلام. وتساءل . . أين الإعلام الإسلامي حتى يستقي منه الإعلام الغربي الحقائق ويتعامل معه بروح النديّة؟ ثم أضاف : إنه ـ أي الإعلام الإسلامي ـ يعطي مساحة محدودة لعرض قضايا المسلمين ، ويفرد مساحة كبيرة لتمجيد الحكام وعرض الفرعيات» .

وعليه فلابد من الارتقاء بوسائل إعلامنا حتى نستطيع مخاطبة الإعلام الغربي .

٣. الكبر السياسي :

تنظر العديد من القيادات السياسية في الغرب إلى القوى السياسية في بقية أنحاء العالم نظرة التدني ، وتتعالى عليها في كثير من المواقف ، بل إن هناك العديد من الأخطاء البروتوكولية ترتكب في حق سياسيي العالم الثالث والشرق عمومًا بسبب هذه النظرة . والتحولات السياسية الأخيرة من تسلط القطب الواحد تفرض على المسلمين ضرورة الاتحاد بما لديها من روابط وثيقة في الدين والعقيدة واللغة والعادات التقاليد حتى تستطيع أن تجد لها موطئ قدم وترسي قاربها على شاطئ الأمان هربًا من البحر الهائج المليء بالأمواج والأعاصير .

الفصل الثالث : عوامل إهمال الحوار في الماضي

هناك عدة عوامل أدت إلى عدم التزام أصحاب الحضارات بمبدأ الحوار ، فقد ظل الحوار بين الإسلام والغرب منسيًا قرونًا طويلة بسبب هذه العوامل ومنها :

أولاً : العوامل النفسية :

تفصل بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية هُوّة كبيرة تحتاج إلى مد الجسور عبرها لبناء صرح الثقة المتبادل وتحقيق مبدأ التعايش السلمي بينهما ، وحتى نصل إلى الهدف علينا أن نتعرف على العوامل النفسية ومنها :

١ . صورة الإسلام كما تصوّرها وسائل الإعلام الغربية ، وعدم قدرة وسائل الإعلام الإسلامية تفنيد هذه الدعاوى بشكل علمي وموضوعي . لقد كان للإعلام الدور الرئيس في بناء الحاجز النفسي بين الإسلام والغرب ، ذلك الحاجز الذي كلف البشرية الكثير من الصراع والهدم ونسيان البناء والتعمير وهنا أذكر ما قالته الدكتورة إرم كارد بن الباحثة في جامعة آخن بغرب ألمانيا بأن صورة الإسلام والمسلمين في وسائل الإعلام الغربية مشوهة بسبب عدم استيعاب تلك الوسائل حقيقة الإسلام والمسلمين ، وأنها لاتزال تعمل طبقًا للأحكام المسبقة ، وعدّت ذلك تجهيلاً متعمدًا للرأي العام وأضافت أنها أجرت دراسة في معهد الإعلام التابع لجامعة آخن وتوصلت إلى حقيقة ، أن وسائل الإعلام تشوه صورة الإسلام والمسلمين عن جهل أو تعمد .

٢ . نفور الغربيين عمومًا من الدين لما انطبع في أذهانهم عن تسلط الكنيسة في القرون الوسطى على تفكير الشعوب الغربية ، وتزايد الخرافات الغيبية والتضييق على المفكرين ومعارضتهم للعلماء ونظرياتهم .

٣ . ردود الأفعال نتيجة المعايشة والاحتكاك .

وهنا أذكر بعض الصور في هذا الجانب :

أ. بعض المؤسسات تفوح منها رائحة الطعام وبعضها لا تستطيع أن تهم بالسجود من الرائحة النفاذة للسجاد ، فكيف تفتح أبواب هذه المؤسسات الإسلامية لأبناء الغرب لنعرّفهم على الإسلام ونقول لهم : إن الإسلام دين يدعو إلى الطهارة والنظافة .

ب. لا يتقيد بعض المترددين على المساجد بآدابها ففي أيام الجمعة والأعياد وشهر رمضان المبارك تصدر الضوضاء دون أدنى اعتذار للجيران مما يثير حفيظتهم ضد الإسلام والمسلمين .

جـ. بعض المسلمين الجاهلين يظهرون حالة من الانتشاء والسرور عندما تحدث عملية إرهابية في بلد إسلامي يروح ضحيته بعض الأجانب . رغم أن مثل هذا العمل يتنافى مع مبادئ الإسلام وتعاليمه السامية ، فكيف تدعو الناس وتحاول أن تقنعهم بأن الإسلام يدعو إلى التعايش السلمي والأمن والأمان؟

د. كيف تستطيع الزوجة الغربية أن تستوعب ما يفعله الزوج ويتنافى مع ما تقرأه عن الإسلام ؟ : وكيف تربي أبناءها على ما تقرؤه أم ما تراه؟ وهل تثبت على إسلامها أم ترتد على أعقابها ؟

هـ . وكيف تفسر للناس ما يحدث من تصرفات تضر بالبيئة كإلقاء زيوت السيارات على الأرض وعدم الالتزام بقوانين التخلص من المخلفات ، ثم نقول لهم : إن الإسلام يدعو إلى الحفاظ على البيئة ورسولنا الكريم ﷺ يقول «نظفوا أفنيتكم» .

و . كيف نشرح للناس أن الإسلام يحارب الإسراف والتبذير ونحن نضرب أعظم الأمثلة في البذخ والترف والإسراف؟!!

ثانيًا : عوامل تاريخية :

شهدت العلاقات بين الشرق والغرب امتزاجًا بين الثقافات وهذا ليس وليد هذا الزمن بل يعود إلى ما قبل الديانات السماوية الثلاث الكبرى ، فانتقال المؤثرات الدينية

كان عميقًا وبالغًا . وها نحن أولاء نجد معابد ايزيس وحورس قد انتشرت في بعض مدن أوروبا مثل روما في حقبة ما قبل المد المسيحي بدءاً من زمن قسطنطين ، كما أن الديانة المسيحية هي إحدى المؤثرات الشرقية على الغرب حيث ولد المسيح عيسى عليه السلام في إحدى مدن الشرق القديم ، كما أن سيناء الشرق كانت المحضن الأول للديانة اليهودية ، وما فتئ الزمان يدور حتى حل الصراع وتبددت أحلام الأمن والأمان .

ومن العوامل التاريخية :

أ . ما يروى عن الحروب الصليبية بطريقة غير منصفة مما يولد روح الكراهية لدى أي قارئ أو مستمع غربي ، ورغم صدور بعض الكتب الموضوعية المنصفة لبعض الكتاب الغربيين عن هذه الفترة ولكنها لاتزال أصواتًا مبحوحة بجانب الكم الهائل التي اكتظت به المكتبات الغربية .

ب . النظرة الاستعمارية لدى بعض الغربيين وتعلقهم بتاريخ حكمهم واحتلالهم للبلاد الإسلامية وعدم الجدية في تخطي هذه المرحلة للتعامل مع الدول الإسلامية بروح الندية والتعاون المشترك كأمة ذات حضارة وتاريخ كان سببًا في هذه النهضة الحضارية التي تحياها أوروبا والعالم الغربي . وأين قرطبة دار العلوم ؟ فكم من عالم قد سما له فيها شأن ! !

جـ . ما تذكره كتابات بعض الغربيين عن فترة الخلافة العثمانية بأسلوب يزيد من هوة الخلاف ، مع أننا وإن افترضنا جدلاً وجود بعض الأخطاء ، لا نستطيع أن نحصي أخطاء سلاطين وأمراء أوروبا ، فأين الموضوعية والإنصاف ؟ !

د . إقامة الاحتفالات التي تخلد بعض انتصارات الغرب على الإسلام بشكل يسيء لمشاعر المسلمين فيصورونهم كالغوغاء البدو الذين أتوا من الشرق للقضاء على نهضة الغرب . وقد قدر لي الله أن زرت مدينة (فيينا) العاصمة النمساوية في عام ١٩٨٣ م حيث كانوا يحتفلون بمناسبة مرور ثلاث مئة عام على انتصارهم على المسلمين ، عندما تجمعت جيوش ثماني دول أوروبية بقيادة قائد بولندي وحطموا

الحصار الذي أطبقه المسلمون على مدينة فيينا ، وهذا الاحتفال الذي يقام مرة كل مئة عام لن يقدر لي الله أن أراه ثانية حتى لا ينتابني شعور الألم والإحباط لما رأيته من استخفاف بالمسلمين وجرح لمشاعرهم .

ثالثًا : العامل التعليمي :

أبدأ الحديث في هذا العامل الهام بما ذكره الدكتور «أودو تفور شكا» من جامعة كولونيا في ألمانيا من أن المناهج المدرسية تتحمل مسؤولية كبيرة في تشويه صورة الإسلام والمسلمين في الغرب ، فقد أشرف على دراسة حول المناهج المدرسية المعتمدة في ألمانيا خلال السنوات العشر الماضية وجاءت نتائجها في ست مجلدات ضمت ١٤ ألف صفحة لتؤكد أن النظرة إلى الإسلام والمسلمين قاصرة بل وغير صحيحة في أحيان كثيرة وأضاف أن الدراسة التي شارك في إعدادها ٤٣ عالمًا وخبيراً (جلهم مثله من غير المسلمين) حظيت باهتمام البلدان الأوروبية الباقية ، تلك التي أوعزت إلى إعداد دراسات مماثلة لإزالة مواقع الخلل في مناهجها الدراسية في إطار تحسين العلاقات بينها وبين العالم الإسلامي .

كما طالب الدكتور تفورو شكا الدول الغربية في الإسراع بتعديل المناهج الدراسية وإعطاء الصورة الحقيقية عن الإسلام والمسلمين ودورهم في إغناء الحضارة الغربية ، بل حضارات العالم الباقية ، وهنا أذكر فقط ثلاثة أمثلة من الأخطاء التي تناولتها الكتب المدرسية الألمانية والتي تحتاج إلى تصحيح وتعديل :

١ . تطلق كثيراً كلمة : محمدي «على المسلم» وبالتالي تحاول أن تربط المسلم بمحمد ﷺ وليس كما هو المقصود من كلمة «إسلام» أن تكون العلاقة مع الله هي الأساس . كما فعلوا في نسبة النصارى إلى المسيح عليه السلام فأطلق عليهم «المسيحيون» فيقولون الصيام المحمدي . والصلاة المحمدية . . إلخ .

٢ . في كتاب زيلفلدر صفحة ١٥٦ كتبت هذه العبارات :

«لقد أمل محمد بأن يعترف به كنبي من السكان اليهود في المدينة ، وادعى أن الوحي الذي نزل عليه ، أي القرآن ، هو نفس الشيء الذي نزل على موسى وعيسى ، أي كتوراة اليهود وإنجيل المسيحيين ، وقد كانت خيبة أمله كبيرة لما رفضه اليهود . واضطر محمد عندئذ إلى إعادة النظر في تفكيره ، فادعى أن وحيه هو الوحي الحقيقي ، على عكس الوحي الذي زوّره اليهود والنصارى ، واعتبر إبراهيم الأب الأول لليهود والنصارى والعرب ، لكنه اعتبر نفسه آخر نبي في سلسلة الأنبياء الكبار الذين عد المسيح أيضًا واحد منهم» .

٣ . في الكتب المدرسية (جوت شويفر صفحة ٤٩) وفي (زايت دير فرويدي صفحة ٢١٩) وفي (كونتاكت صفحة ١٨) على التوالي ذكرت العبارات التالية عن النبي الكريم محمد ﷺ :

«إن محمدًا الذي ولد في حدود عام ٥٧٠م في مكة ، اعتقد ، وهو في الأربعين من عمره تقريبًا ، بعد رؤى كثيرة في مغارة من المغارات بالقرب من المدينة التي ولد فيها ، اعتقد بأنه نودي به نبيًا من قبل الملاك جبريل ، وأنه يجب عليه أن يبلغ قومه العرب بوحي مكتوب هو القرآن» .

«وفي الأربعين من عمره حدثت له حادثة غير عادية ، ففي ذلك الوقت كان كثيراً ما يذهب ليلاً إلى مغارة بالقرب من مكة للعبادة وذات مرة اعتقد أن يرى الملاك جبريل الذي اختاره نبيًا»

«وإن مؤسس الإسلام هو التاجر أبو القاسم المولود في مكة سنة ٧٠٥ بعد الميلاد ، وقد سمّي فيما بعد بالاسم الفخري «محمد» (الممجّد) وفي الأربعين من العمر حصلت له أخيلة في إحدى المغارات بالقرب من مكة ، وحيث كان ينعزل كثيراً للعبادة والصيام في خلوة تلك المغارة ، واعتقد أنه تلقى أول وحي له بواسطة الملاك جبريل» .

رابعاً : العوامل السياسية :

الأوضاع السياسية المتشابكة في العالم تعد أحد العوامل المهمة في تعطيل الحوار . بل أحيانًا تدفع هذه الأوضاع العلاقات الدولية إلى دائرة الصراع . فتشب الحروب وتتعاظم الأزمات وعليه نلقي الضوء على بعض هذه العوامل :

١ . قيام دولة إسرائيل وتنامي المد العنصري أدى إلى استفحال روح الكراهية ضد العرب والمسلمين ، وقد كان لجهود المجموعات اليهودية المنظمة في الخارج ، وقرب اللوبي الصهيوني من مركز القرار في بعض الدول الغربية أثر كبير في إظهار دولة إسرائيل بمظهر الحمل الوديع الذي يخشى عليه من أنياب الذئاب التي تحيط به فضلاً عن الجهود المشتتة للأقلية المسلمة في الخارج وضعف الإعلام الإسلامي في إظهار حقيقة ما يدور على أرض الأقصى . ونقف دائمًا ندافع عن قضايا ألصقت بنا ظلمًا أو نشتت جهودنا في خلافات فرعية .

٢ . تسلط بعض الدكتاتوريات على مقدرات شعوبها . مازلت أتذكر ما قاله نتنياهو رئيس وزراء إسرائيل السابق عندما أراد أن يتنصل من الاتفاقات التي أبرمت مع السلطة الفلسطينية ، قال مخاطبًا الغرب : «كيف تفعل دولة ديموقراطية ـ يقصد إسرائيل ـ وسط كيانات دكتاتورية» وهذا الأمر يزيد من فرص إسرائيل وغيرها في تشويه صورة الإسلام وأن شعوب هذه الأمة لا يمكن لها أن تبقى إلا إذا حكمت بالحديد والنار . وأنه كلما أعطوا شيئًا من الحرية استفحل العنف والإرهاب . كما حدث في الجزائر مثلاً . وعليه كان لزامًا على قادة الأمة الإسلامية أن يمكنوا شعوبهم من مشاركة فعالة وبناءة في النهوض بمجتمعاتهم . فالكبت والضغط والقهر هو الذي يؤدي بدوره إلى التطرف والعنف والإرهاب .

٣ . تدني الأقليات المسلمة في صراعات حزبية أو فكرية أو مذهبية وهذه القضية أدت إلى تبديد الطاقات والإمكانات وتأخر الأقلية المسلمة في المشاركة في النهضة الحضارية الغربية استكمالاً لدور الآباء الذين أضاؤا أوروبا بنور العلم والمعرفة .

المتابع لحملات الهجرة التي وصلت إلى الغرب يجد أن بعض الظروف التي حلت ببعض البلاد الإسلامية كانت سببًا في وصول هؤلاء المهاجرين منها أزمات اقتصادية أو ضغوط سياسية أو لأسباب دراسية لإكمال الدراسات العليا . ولهذه الأسباب وفد العديد من الجماعات والأحزاب المنتشرة في بلداننا الإسلامية وحملت الأفكار المتباينة والخلافات الفكرية والعرقية . وهذه الخلافات أفقدت الأقلية المسلمة ، القدرة على البناء والإبداع وشتت الجهود المحدودة لديها خلال النصف الثاني من القرن الماضي . ونظرًا لانحسار الهجرة ونشوء الجيل الثاني والثالث بدأ الأمر في التحسن وتأسست بعض الاتحادات والمجالس التنسيقية الكبرى لتعطينا لنا بصيصًا من الأمل في تغيير هذا الواقع وترسيخ مبدأ التفاعل والتعايش الإيجابي مع المجتمعات الغربية مع الحفاظ على هويتنا الثقافية والتمسك بعقيدتنا الإسلامية .

٤. صور الإرهاب الذي عمّ الشرق والغرب على حد سواء : الإرهاب ظاهرة عالمية . وليست وليدة الساعة بل إن الإرهاب تمتد جذوره منذ بدء الخليقة فالخير والشر في صراع دائم داخل النفس البشرية . والإنسان الذي تتغلب خصال الخير عنده يكون من العناصر البناءة ، أما الإنسان الذي تتغلب عنده خصال الشر فإنه يكون من العناصر الهدامة التي قد تتعاظم خصال الشر بداخلها حتى تصل إلى حد التطرف والإرهاب . وإلا فلماذا قتل هابيل أخاه قابيل؟

وقد أخطأت بعض الدوائر الإسلامية عندما ذكرت في تقاريرها عن بعض الأعمال الإرهابية التي وقعت على أراضيها «الجماعات الإسلامية الإرهابية» و«الجماعات الإسلامية المتطرفة» وبالتالي كنا أول من ألصق كلمة الإرهاب بالإسلام وبدأت الدوائر الغربية تأخذ هذه الصورة عبر وسائل إعلامها . ووصف الإسلام بصفات هو منها براء فهو يرفض كل أشكال العنف والتطرف والإرهاب ويحرّم القيام بها . ويدعو إلى السلم والأمن والأمان .

وعليه أتساءل : عندما تحدث عملية إرهابية تحوم بعض الشبهات حول بعض المسلمين ، وتوجه السهام إلى الإسلام ويوصف بأنه دين الإرهاب والتطرف ويخجل بعض منتسبيه من الدفاع والذود عنه حتى لا تلوث سمعته .

فلماذا ؟؟!!

أ . لم يوصف الإرهاب الصهيوني المنظم على أرض الأقصى بالإرهاب اليهودي ؟

ب. وما قامت به الميلشيات الصربية في كرواتيا والبوسنة والهرسك وكوسوفا بالإرهاب الأرثوذكسي؟

جـ. جماعة الحقيقة السامية التي بثت الغازات السامة في أنفاق مترو اليابان لم يوصفوا بالمتطرفين البوذيين؟

د . وأعضاء الجيش الجمهوري الإيرلندي لم يوصفوا بالإرهابيين الكاثوليك؟

هـ . والذين ارتكبوا جريمة أوكلاهوما هل سمعتم من وكالات الأنباء من وصفهم بالإرهابيين الكاثوليك ؟

و . نمور التاميل بسريلانكا لم يصفهم الإعلام بالمتطرفين الهندوس؟

ز . وكذلك السيخ الذين قتلوا رئيسة وزراء الهند أنديرا غاندي . وغير ذلك كثير ، ولكن لا تلصق هذه الصفة إلا بالإسلام .

وهنا أود أن أذكر ما تناقلته وكالات الأنباء في الثامن والعشرين من سبتمبر عام ٢٠٠١ حيث تصدرت الصفحات الأولى للعديد من الجرائد خبر مفاده «سويسري يقتحم برلمان المقاطعة ويقتل ١٤ منهم ثلاثة وزراء» . وذكرت وكالة أنباء «إس دي إيه» السويسرية أن الحادث لا يرتبط بعمل إرهابي وأن السبب وراءه هو رفض البرلمان التماسًا رفعه الرجل إلى المسؤولين هناك ، كما أضاف أن مرتكب الحادث كان يصيح عاليًا داخل مبنى البرلمان مشتكيًا من بعض الإجراءات المحلية قبل أن يطلق النار لعدة مرات ويلقي بقنبلة يدوية .

ماذا لو أن هذا الرجل كان عربيًا أو مسلمًا . هل يذكرون أن الحادث لا يرتبط بعمل إرهابي ؟

خامساً : صور التخلف :

بعض صور التخلف ألصقت ظلمًا بالإسلام وأدت إلى اتساع الهوة بيننا وبين الحضارة الغربية :

١ . الجهل . . تؤكد الإحصاءات أن نسبة الأمية مرتفعة بشكل كبير في عالمنا الإسلامي وبالتالي ينظر إلينا أننا أمة من أبرز سماتها : الجهل ، وبالتالي فإن حضارتنا حضارة التخلف والانحطاط .

٢ . الفقر . . رغم الإمكانات الهائلة والثروات الطائلة لدى الأمة الإسلامية تجد أن معدل نسبة الفقر في العديد من الدول الإسلامية يصل إلى أقصاه وهذا بالطبع يؤثر على درجة النمو الحضاري التي ننشدها لأمتنا . وتظل في ذيل الأمم رغم أننا خير أمة أخرجت للناس وأغنى أمة ، ولكن ضاع المعروف بيننا وساد المنكر .

٣ . التخلف العام . . له صور عدة مثل : الإهمال والتسيب والكذب والروتين وهدر الطاقات والتبذير وعدم الاهتمام بالبيئة والصراعات المتكررة حول توافه الأمور والحقد والحسد وغير ذلك من الأمراض النفسية والاجتماعية التي نحمل منها نصيبًا كبيرًا . والمجتمعات الغربية استطاعت أن تتخلص من كثير من هذه الأمراض . وهذه الأمراض لا تحتاج لقوة خارق لعلاجها ، إنها لا تتطلب منا سوى التزامنا بتعاليم الإسلام . فغيرنا تلقى هذه التعاليم وارتقى بها ونحن لا نزال نقنن ونقنن !

٤ . حقوق الإنسان . . لاتزال بعض الدول الإسلامية تتصدر قوائم منظمة العفو الدولية الخاصة بانتهاك حقوق الإنسان وهذه مثلبة كبيرة لايزال الغرب يعلق عليها في كل حواراته معنا . فهل تستطيع أمتنا أن تطوي هذه الصفحة ونحن ننتسب إلى دين الرحمة والعدل والمساواة ؟

الفصل الرابع : بيان برلين ٢٠٠٠

قبل أن نبدأ في سرد أقوال قادة الغرب عن الإسلام وآراء بعض المسؤولين المسلمين عن الحوار لابد أن نلقي الضوء على بيان برلين ٢٠٠٠م؛ فقد كان هذا المؤتمر في فندق الهيلتون بمدينة برلين العاصمة الألمانية وقام بافتتاحه السيد فولفجانج تيرزه رئيس البرلمان الألماني يشاركه معالي الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري المدير العام لمنظمة الإيسيسكو ومعالي الدكتور عبدالله بن صالح العبيد أمين عام رابطة العالم الإسلامي وسماحة السيد عبدالمجيد الخوئي والسيد بيكو ممثل الأمين العام للأمم المتحدة السيد كوفي أنان وسعادة عباس غزاوي عميد السلك الديبلوماسي .

كما شارك في إلقاء الدراسات والبحوث عدد من العلماء والمفكرين والسياسيين يمثلون الحضارات المختلفة ، مثل الدكتور هانز كونج والدكتور شتاين باخ من ألمانيا والدكتور ريتشارد ستون من بريطانيا وكذلك اللورد نذير أحمد والسفير مراد هوفمان والدكتورة آن صوني رولاند وغيرهم .

ويعد بيان برلين ٢٠٠٠ أحد الأسس القوية التي يجب الاستناد إليها في خطابنا وحوارنا مع الغرب ويؤكد ضرورة الحوار وأنه حتمية وواجب إنساني وقد أكد البيان على مبادئ ستة وافق عليها الحضور من الجانبين وأكدوا على ضرورة الالتزام بها . وهنا نذكر نص هذا البيان :

بيان برلين ٢٠٠٠

حول الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات

استناداً إلى قراري الجمعية العامة للأمم المتحدة بجعل السنة الحالية ٢٠٠٠م سنة لثقافة السلام والسنة القادمة ٢٠٠١م سنة للحوار بين الحضارات .

وبالتعاون بين المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - ورابطة العالم الإسلامي ومؤسسة الإمام الخوئي الخيرية ، وتحت إشراف المنظمات الثلاث وبدعوة

منها عقدنا نحن الموقعين أدناه ، في برلين عاصمة جمهورية ألمانيا الاتحادية يوم الخامس من يوليو سنة ٢٠٠٠م ندوة دولية حول موضوع «الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات» .

وتعزيزاً لمفهوم الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات وسعيًا من أجل بناء حضاري متكامل ، وتأكيداً للإرادة المشتركة التي تحدونا جميعًا في الإسهام ، من خلال تضافر جهودنا في سبيل صناعة المستقبل المزدهر للإنسانية .

وانطلاقًا من تشبعنا بالقيم الإنسانية وتشبثنا بمبادئ القانون الدولي التي تستلهم روح الحضارات والثقافات الإنسانية المتعاقبة عبر العصور .

والتزاماتنا بالواجب الإنساني تجاه أجيال المستقبل وكفالة لحقها في الحياة الحرة الكريمة على هذا الكوكب في ظل قيم الحق والخير والسلام .

وإسهامًا منا في دعم جهود المجتمع الدولي المبذولة على أكثر من صعيد من أجل إقرار الأمن والسلم في العالم ، وإشاعة روح التسامح والتعايش بين الشعوب والأمم ، من خلال تعزيز الحوار الموضوعي الثرية بين الحضارات والثقافات ، فإننا نؤكد على المبادئ التالية :

أولاً : إن الحوار ضرورة حتمية وواجب إنساني وشرط مؤكد للتعايش السامي بين البشر وهو يتطلب فضلاً عن التكافؤ بين الإرادات الالتزام بالأهداف التي تعزز القيم والمبادئ الإنسانية ، التي هي القاسم المشترك بين جميع الحضارات والثقافات .

ثانيًا : إن الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات يسهم بدرجة كبيرة ، في التقارب بين الشعوب والأمم ،وفي إزالة الحواجز المتراكمة من سوء الفهم المتبادل ومن الأفكار المسبقة القائمة على أسس غير صحيحة والتي تختزنها الذاكرة الشعبية لثقافة شعب من الشعوب عن ثقافة شعب آخر ، مما يجعل من مواصلة الحوار

وتوسيع دائرته رسالة النخب الفكرية والكفاءات الثقافية والعلمية ومسؤولية المهتمين بالمصير الإنساني .

ثالثًا : إن تحقيق فعالية أكثر وجدوى أعمق للحوار بين الحضارات والثقافات يقتضي التوسع في إقامة منتديات عالمية تتوزع على أكثر من منطقة وإقليم ، تقوم على مبادرات من المؤسسات والمنظمات ذات الاهتمام المشترك ، ومن الجامعات والمحافل الثقافية والأكاديمية ، على أن تكرس جهودها لإشاعة قيم الحوار والتعايش بما يمهد السبيل نحو التقارب والتفاهم تعزيزاً للروابط الإنسانية التي تجمع بين الشعوب والأمم .

رابعًا : ضرورة مواصلة التعاون في إقامة المزيد من الندوات الإقليمية والدولية حول الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات ، ومدّ أسباب التواصل مع المنظمات والهيئات والجامعات الغربية ، للمشاركة في هذا التعاون ، تحقيقًا للمصلحة الإنسانية المتبادلة ، وتعميقًا للتعاون الدولي في هذا الاتجاه الفكري والثقافي الحيوي .

خامسًا : إن الحوار بين الثقافات والحضارات لا ينبغي أن تطغى عليه هذا الضرب من الحوار ، أن يهتم بالموضوعات التي تشغل الإنسانية وتؤرق ضميرها ، ويبحث لها عن حلول وتسويات مستلهمة من روح الحضارات والثقافات .

سادسًا : الحرص على أن يقوم الحوار بين الحضارات والثقافات على قاعدة الاحترام المتبادل بين المنتسبين لهذه الثقافات والمنتمين لهذه الحضارات جميعًا ويحمي مبادئ الحق والعدل والإنصاف ، ويكون دافعًا مساعداً لمساعي المجتمع الدولي من أجل تعميق التسامح واستتباب الأمن والسلام والتعايش الثقافي والحضاري الشامل بين البشر .

الفصل الخامس: كيف ينظر الطرفان إلى الحوار؟

«رؤية طرفي الحوار»

في هذا الفصل سوف نتناول العديد من آراء المسلمين وغير المسلمين ، وكما أن هناك آراءً معتدلة مشجعة هناك آراء متطرفة تدعو إلى الحيرة .

(١) السيد بيرتي أهيرن رئيس وزراء أيرلندا ، قام بمبادرة مشكورة في يوم الاثنين ١/ ١٠/ ٢٠٠١م فزار المركز الثقافي الإسلامي ، وأمام وكالات الأنباء أشاد بالأقلية المسلمة مؤكداً أن ما حدث في الولايات المتحدة في الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر لا يمكن بأي حال أن ينسب إلى الإسلام ، وأن الأقلية المسلمة معروفة بالمسالمة والعيش ضمن المجتمع والتفاعل معه ، وأضاف : إننا لن نسمح لأحد أن يمس هذه السمعة الطيبة أو محاولة ربط ما حدث بالإسلام أو الأقلية المسلمة .

(٢) قال صاحب السمو الملكي الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا : «أحدثكم عن موضوع الإسلام والغرب ، السبب وراء ذلك هو أنني أؤمن من صميم قلبي بأن العلاقات بين هذين العالمين تتسم الآن بالأهمية أكثر من أي وقت مضى ، لأن درجة سوء الفهم بين العالمين الإسلامي والغربي ماتزال عالية على نحو خطير ، ولأن الحاجة لتعايش الجانبين وعملهما معًا في عالمنا المتعاون على نحو متزايد ، هي الآن أعظم من أي وقت مضى أيضًا .

ومن الغريب ، من عدة وجوه ، أن يستمر سوء الفهم بين الإسلام والغرب ، فالذي يربط بين عالمينا أقوى بكثير مما يقسمهما ، فالمسلمون والمسيحيون واليهود جميعهم «أصحاب الكتاب» والإسلام والمسيحية يشتركان في النظرة الوحدانية : الإيمان بإله واحد وبأن الحياة الدنيا فانية ، وبالمسؤولية عن أفعالنا والإيمان بالآخرة . إننا نشترك في كثير من القيم : احترام المعرفة والعدل والرأفة بالفقراء ، والمحرومين ، وأهمية الحياة

العائلية ، واحترام الوالدين ، فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى مشيراً إلى الوالدين : ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ وتاريخ عالمينا مرتبط على نحو وثيق ، ولكن هذا ليس أصلاً للمشكلة ، فمعظم ذلك التاريخ تميز بالصراع ، وكثيراً ما اتسمت فترة الأربعة عشر قرنًا أيضًا بالعداء المتبادل ، وقد أدى ذلك إلى نشوء تقليد دائم من الخوف والشك ، لأن عالمينا غالبًا ما ينظران إلى ذلك الماضي بمنظورين متعارضين ، فبالنسبة لتلاميذ المدارس الغربية تعد الحروب الصليبية التي استمرت مئتي عام سلسلة من الأعمال البطولية والمجيدة حاول خلالها الملوك والفرسان والأمراء والأطفال الأوربيون تخليص القدس من أيدي الكفار المسلمين الأشرار ، أما المسلمون فيعدون الحروب الصليبية حقبة من الوحشية الشديدة وأعمال السلب والنهب المروعة التي قام بها المرتزقة الغربيون الكفار ، وكذلك الفضائح المرعبة التي ربما كان أفضل ما يمثلها المذابح التي ارتكبها الصليبيون عندما استردوا عام ١٠٩٩م القدس التي تعد ثالث المدن المقدسة لدى المسلمين ، وبالنسبة لنا في الغرب يعد عام ١٤٩٢م عام البحوث الإنسانية والآفاق الجديدة عام كولمبوس واكتشاف الأمريكيتين ، أما بالنسبة للمسلمين فإن عام ١٤٩٢م هو عام مأساوي حيث سقطت قرطبة في أيدي فرديناند وازابيلا ، وانتهت بذلك ثمانية قرون من الحضارة الإسلامية في أوروبا . ليست المسألة في اعتقادي تحديد أي الصورتين أكثر صحة من الأخرى ، أو أيهما تنكر الحقيقة ، المسألة هي سوء التفاهم الذي ينشأ عندما نفشل في تقرير كيفية رؤية الآخرين للعالم وتاريخه وأدوارنا فيه .

علينا أيضًا أن نميز بين الإسلام والعادات المألوفة في بعض الدول الإسلامية ، وثمة موقف غربي مجحف واضح في ذلك، مع أن تطبيق الإسلام ليس متماثلاً في كل البلدان، والصورة ليست بسيطة ، أرجو أن تتذكروا أن دولاً إسلامية مثل : تركيا ومصر وسوريا منحت نساءها حق التصويت في الفترة نفسها التي منحت فيها أوروبا نساءها الحق نفسه ، بل وقبل فترة طويلة من اتخاذ سويسرا الخطوة نفسها ، وفي هذه البلاد تتمتع النساء منذ وقت طويل بالمساواة في مجال الأجور والفرصة للقيام بدور عملي كامل في

مجتمعاتهن ، كما أن القرآن الكريم نص قبل أربعة عشر قرنًا على حقوق المرأة المسلمة في الأملاك والإرث وبعض الحماية في حالة الطلاق وممارسة التجارة ، حتى وإن كانت هذه الحقوق لا توضع بموضع التطبيق في جميع الأماكن ، وفي بريطانيا على الأقل كانت بعض هذه الحقوق غريبة حتى على جيل جدتي . لقد أصبحت بينظير بوتو والبيجوم خالدة ضياء رئيستين للوزراء في مجتمعيهما التقليديين عندما شهدت بريطانيا أول رئيسة وزراء منتخبة في تاريخها .

علينا في الوقت نفسه ، أن لا ننساق وراء الاعتقاد بأن التطرف هو سمة المسلم وجوهره ، فالتطرف ليس حكرًا على الإسلام بل ينسحب على ديانات أخرى بما فيها الديانة المسيحية ، والغالبية العظمى من المسلمين يتسمون بالاعتدال من الناحية السياسية وإن كانوا شخصيًا أتقياء ، ودينهم هو «دين الاعتدال» والنبي محمد ﷺ نفسه كان يمقت التطرف دائمًا ويخشاه . ولعل الخوف من الصحوة الإسلامية الذي ميّز الثمانينيات أخذ يتحول الآن في الغرب إلى تفهم للقوى الروحية الحقيقية الكامنة وراء هذا المد ، ولكن إذا كان لنا أن نفهم هذه الحركة المهمة ، فعلينا أن نتعلم التمييز بشكل واضح بين ما تؤمن به الغالبية العظمى من المسلمين وبين أعمال العنف المروعة التي تقوم بها أقلية صغيرة بينهم والتي يتعين على الناس المتحضرين في كل مكان أن يدينوها .

لقد شجع الإسلام البحث والتنقيب وحافظ عليهما ، وثمة قول مأثور جاء فيه : «إن مداد العالم أقدس من دم الشهيد» لقد كانت قرطبة في القرن العاشر أكثر المدن تحضراً في أوروبا ، فنحن نعرف وجود مكتبات عامة في إسبانيا ، في الوقت الذي كان فيه الملك ألفريد يرتكب أخطاء جسيمة في فنون الطبع في هذه البلاد ، ويقال إن مكتبة حاكم قرطبة كانت تضم (٤٠٠,٠٠٠) مجلد أي ما يزيد عن عدد الكتب في جميع المكتبات في بقية أوروبا معًا ، وقد كان ذلك ممكنًا لأن العالم الإسلامي اكتسب من الصين مهارة صنع الورق قبل أكثر من أربعمائة عام من حصول أوروبا غير المسلمة على تلك المهارة ، كما

أن كثيراً من المزايا التي تفخر بها أوروبا العصرية جاءت أصلاً من إسبانيا أثناء الحكم الإسلامي ، فالدبلوماسية وحرية التجارة والحدود المفتوحة وأساليب البحث الأكاديمي وعلم الإنسان وآداب السلوك وتطوير الأزياء والطب البديل والمستشفيات جاءت كلها من تلك المدنية العظيمة . وقد كان الإسلام في العصور الوسطى دينًا يتسم بقدر لافت للنظر من التسامح بالنسبة لتلك الحقبة ، فقد منح اليهود والمسيحيين الحق لممارسة معتقداتهم الموروثة وكان بذلك قدوة لم تحتذ بها للأسف دول كثيرة في الغرب ، والمدهش هو مدى تشكيل الإسلام جزءاً من أوروبا لفترة زمنية طويلة ، أولاً في إسبانيا ثم في البلقان ، ومدى مساهمته في الحضارة التي كثيراً ما نعتقد خطأ أنها غربية بأكملها . إن الإسلام جزء من ماضينا وحاضرنا في جميع مجالات البحث الإنساني ، وقد ساهم في إنشاء أوروبا المعاصرة ، إنه جزء من تراثنا وليس شيئًا منفصلاً عنه» .

(٣) وقال السيد توني بلير رئيس وزراء بريطانيا : «إن قيم التسامح العرقي هي من تعاليم الدين الإسلامي ، فخطبة الوداع للنبي محمد تضمنت هذه الكلمات : كلكم لآدم وحواء ، لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي ، ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض ، إلا بالتقوي والعمل الصالح . من ذا الذي لا يعجب بدين يصوم أتباعه ثلاثين يومًا في رمضان ليشاركوا المحتاجين شعورهم ، ويؤمنون بأنه واجب عليهم دفع جزء من مدخراتهم صدقة من خلال الزكاة . إن هذه قيم جليلة تؤمن بأننا يمكن أن نحقق مجتمعين أكثر مما نحقق متفرقين .

إنكم جزء ثمين من المجتمع الذي تنوي هذه الحكومة بناءه ، مجتمع حديث ، متمدن ومتحرر من أي تحامل ، مجتمع محكوم بالضوابط . إنكم جزء ثابت من أمتنا المتعددة الأعراق فأول مسجد أسسه عبدالله كويليرم في ليفربول عام ١٨٩٠م . واليوم هناك أكثر من ألف مسجد تسهم إسهامًا مهمًا في حياة مليون ونصف مليون مسلم في طول البلاد وعرضها . إلا أن مساهمتكم في إثراء هذا البلد كثيراً ما يكون غير معترف

بها. بل أكثر من ذلك إنكم تعاونون من كثير من التعسفات أو ما يشار إليه بالإسلاموفوبيا . ففي كثير من وسائل الإعلام ، ومن خلالها بقية المجتمع ، يساوى الإسلام مباشرة بالتطرف والأصولية والتعصب وتهديد الغرب . إن هذا هو التحامل بعينه ولا يمكن أن يعمل على نشره إلا الذين لم يتصلوا بالجالية المسلمة البريطانية المحبة للسلام ، السخية والعاملة بجهد» .

(٤) قال السيد كوفي أنان الأمين العام للأمم المتحدة : «فالإسلام ليس فقط واحداً من أعظم الأديان في العالم ، بل إنه كان أيضًا على مر التاريخ نبراسًا هاديًا لأكثر من حضارة عظيمة . فلقد كان هناك عصر الخلافة العباسية المجيدة حينما كانت اللغة العربية هي لغة التعليم الرئيسة من إسبانيا إلى آسيا الوسطى . وبعد ذلك جاءت تلك الثقافات الرائعة كثقافة المغول في الهند ، والصفويين في إيران ، والإمبراطورية العثمانية» .

«كان هناك أيضًا حوار حيث تتعلم مختلف الحضارات إحداها من الأخرى . ففي العصور الوسطى تعلم المسيحيون كثيراً من المسلمين في مجالات الطب والعلوم ، والرياضة ، بل إن أعمال فلاسفة الإغريق القدماء التي اندثرت في عصور الظلام الأوروبية حرص العلماء المسلمون على حفظها وترجمتها إلى اللغة العربية» .

«فعلى مدى مئات السنين احتل العالم الإسلامي مركز الصدارة في التقدم العلمي والتكنولوجي وكذلك في مجال الإبداع الفني ، وذلك في وقت كان العلماء المسلمون يجمعون فيه بين المذاهب الفلسفية اليونانية والمفاهيم الرياضية الهندية ، وفي وقت كان رجال الدولة المسلمون يقومون فيه على صقل مفاهيم الحكم الفارسية والبيزنطية» .

«ولقد أمكن لعالم يهودي مثل ميمونيدس أن يلمع في خدمة الحكام المسلمين . وفي وقت لاحق منحت الإمبراطورية العثمانية حق اللجوء لكل من اليهود والمسيحيين الفارين من الاضطهاد في الدول المسيحية . بل إن العثمانيين كان لهم الفضل على مدى

قرون مديدة ، في إرساء أصول الإدارة الجيدة في مناطق كثيراً ما افتقرت إليها كمنطقة جنوب وشرق البحر الأبيض المتوسط والبلقان . وظلت إمبراطوريتهم لفترة طويلة مثالاً رائعًا للتعددية الثقافية والعرقية التي لاتزال بحاجة إلى أن نتعلم منها الكثير» .

«ويسعدني جداً أن أسير على خطى أمير ويلز الذي أعلن من على هذا المنبر ذاته قبل ستة أعوام اعترافه بما تدين به الحضارة الغربية للعالم الإسلامي . ويذكر الكثيرون منكم أن الأمير تشارلز لم يتحدث فقط عن إسهامات المسلمين في ثقافة أوروبا خلال العصر الوسيط وعصر النهضة ، بل تحدث أيضًا عن ملايين المسلمين الذين يعيشون في الغرب اليوم ومنهم مليون وربما أكثر الآن يعيشون في بريطانيا . فقد قال : «إن هؤلاء الناس ثروة لبريطانيا» .

وبالطبع فإنهم كذلك وأكثر من هذا أقول : إن الجاليات الإسلامية تشكل جزءاً أساسيًا في المجتمع الغربي اليوم وهي تسير في تقاليدها على درب يلتقي هو وكثير من الدروب في الغرب الحديث . ووجود هذه الجاليات يمكن من إقامة حوار بين الحضارات - أو بين التقاليد على الأقل - داخل العالم الغربي ، فهي تسهم بتقاليدها في هذا الحوار وتجد نفسها في وضع يمكنها من دراسة تقاليد أخرى كان لبعضها تاريخ أطول في المجتمعات الغربية .

(٥) السيدة لينايلم فالين - وزيرة الخارجية السويدية : أعادت في كلمتها الافتتاحية لمؤتمر «الإسلام وأوروبا» التأكيد على الأفكار والخلفيات التي كانت وراء مبادرة السويد لتنظيم هذا المؤتمر . وركزت بشكل خاص على المخاطر الكامنة في السماح لتصاعد التخوف ولسيطرة قوالب التفكير السبقية في العلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامي ، وعلى مخاطر السماح للمجموعات المتطرفة وللسياسيين لأن يسئوا استخدام الدين لأغراضهم . ومن جهة أخرى ، يتوجب على السياسيين أن يوفروا على الصعيد المحلي الشروط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الضرورية لتحقيق التكامل في المجتمعات

الأوروبية ، بشكل يأخذ في الاعتبار رغبات المهاجرين المشروعة للاحتفاظ بهوياتهم الثقافية والدينية .

وفي مجال السياسة الخارجية تابعت الوزيرة مؤكدة بأنه يجب علينا أن نحول دون استبدال الحرب الباردة بمفاهيم التوتر والصراع بين الإسلام والمسيحية . واختتمت الوزيرة كلمتها بذكر مأساة البوسنة والهرسك ، وتساءلت : ماذا يمكننا أن نتعلم من التاريخ؟ وكيف يمكننا أن نحول دون استمرار هذه المأساة ، ودون تكرارها ثانية؟

(٦) الرئيس رومان هرتزوج رئيس جمهورية ألمانيا الاتحادية السابق : في حوار أجرته جريدة FAZ في مارس عام ١٩٩٩م قال : «على الغرب أن يراجع قيمه وأخلاقياته ويتوجب عليه أن يفهم أن تلك القيم لا تمثل المرجعية الأخلاقية للعالم ، ولكن عليه أن يدخل في حوار مع الأخلاقيات والثقافات الأخرى وعلى الخصوص مع الإسلام» .

(٧) وقالت السيدة ريتا زيسمود رئيسة البرلمان الألماني السابقة في خطاب للجالية المسلمة في شهر تموز (يوليو) عام ١٩٩٨م : «إن على الجالية الإسلامية أن تمارس دوراً إيجابيًا في إرجاع القيم الدينية والخلقية في المجتمع الغربي» .

(٨) وقال السيد أنوشيللي وزير داخلية ألمانيا الاتحادية ، في حديث له في شهر أيار/ مايو عام ١٩٩٩م : «على المجتمع الألماني أن يفهم أن وجود المسلمين ليس خطراً . . ولكنه تحد إيجابي وعلى الطرفين أن يدخلوا في حوار إيجابي لكي تتحقق الاستفادة المتبادلة والاندماج والتعاون الإيجابي» .

(٩) وقال معالي الدكتور ديتر بوسن . . وزير الاقتصاد والتعاون الدولي بولاية هيسن - ألمانيا الاتحادية : «إذا تمت العولمة بأسلوب صحيح فلن يحدث خطر تهديد الهويات الثقافية للأقليات العرقية والدينية ، لأن العولمة نشأت في سياق . . إن تطور العلم سهل على الناس أن يتخاطبوا مع بعضهم في جميع البلدان ، وتتقارب وجهات

نظرها وتتواءم المجموعات الإنسانية في صور ظلت الحضارات القديمة تنشدها وتسعى إلى تحقيقها ، فمثلاً التطور التقني في علوم الكمبيوتر في الهند والتطور التكنولوجي في الصين ، والاختراعات الكثيرة في أمريكا أو ما يحدث في وسط آسيا . . كل هذه التطورات والتقدم المتسارع في مجال العلوم ، والصناعات في البلاد المختلفة ، هو الذي أحدث تفكير العولمة . . وهذا السبب دفع المؤسسات الكبرى والمنشآت العالمية إلى التفكير بجدية نحو تفعيل الخطر الداعي إلى التقارب الثقافي العالمي» .

أنا لا أشارك المفكرين الغربيين الرأي في حتمية الصراع بين الحضارات ، ومؤمن جداً بأنه سيحدث حوار بين الكيانات الثقافية وتقارب بين الخصوصيات الحضارية للشعوب دون أن تطغى ثقافة على الأخرى ، والذي أتصوره وأرغب أن أعيش فيه هو مجتمع متعدد الثقافات ، حيث تحترم كل ثقافة الثقافة الأخرى .

وعلى الجانب الآخر تجد بعض الآراء المتطرفة التي تدعو إلى صدام الحضارات والعودة إلى زرع بذور الفرقة والتشتت والصراع . . وفي هذا المجال أسرد بعض الآراء السلبية التي صدرت عن بعض القادة السياسيين في مناسبات مختلفة . . ولا أريد أن أكثر منها لحاجتنا إلى تشجيع ودعم الآراء المعتدلة .

(١) رئيس جهاز هيئة الدفاع عن الدستور وهي أحد فروع جهاز المخابرات الألمانية، قال في حوار نشر له في نيسان (ابريل) عام ١٩٩٨م : «إن الإسلام هو الخطر الأول على الأمن الداخلي في أوروبا في الألف سنة القادمة» .

(٢) السيد بكشتاين وزير الداخلية في ولاية بافاريا بجنوب جمهورية ألمانيا الاتحادية ، قال في كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٩٨م : «على المسلمين ، إن أرادوا الاستمرار في الإقامة داخل أوروبا ، أن يتركوا بعض قيمهم الدينية التي لا تتفق مع الثقافة الأوروبية» .

(٣) السيد صمويل هنتنجتون مدير معهد الدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد، ذكر في دراسته (صراع الحضارات) العديد من النقاط نأخذ منها :

أ - على الغرب أن يسعى إلى تعاون أوثق ، واتحاد بين الدول داخل الحضارة الغربية ، وخاصة بين أوروبا ودول أمريكا الشمالية .

ب- ضرورة السعي لدمج شرق أوروبا وأمريكا الجنوبية في المجتمع الغربي ، خاصة أن هذه الدول تملك ثقافة قريبة من ثقافة الغرب .

جـ- السعي للدعوة والحفاظ على علاقات تعاونية أوثق مع روسيا واليابان .

د - منع تطور الصراعات المحلية داخل الحضارة الغربية إلى صراعات كبيرة .

هـ- الحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية .

و - استغلال الاختلافات والصراعات بين الدول الإسلامية .

وفي المقابل نجد أن أكثر السياسيين والمفكرين المسلمين يدعمون سياسة حوار الحضارات ، وقد قدّموا الكثير من الأبحاث والدراسات في هذا المجال . . عطفًا على أن الأقليات الإسلامية في الغرب هي الداعم الأساس لهذا الحوار . . بل هي الجسر القوي الذي يربط بين الأمة الإسلامية والأمم الغربية ، وذلك استكمالاً لجهود الآباء والأجداد الذين غرسوا بذور المدنية والحضارة العلمية والأخلاقية في أوروبا . . ولاتزال المجتمعات الغربية في حاجة كبيرة إلى التراث الإنساني الذي شيّده الإسلام بتعاليمه السامية .

وهنا أذكر بعض النماذج دون استفاضة لبعض السياسيين والمفكرين المسلمين :

(١) في مؤتمر ستوكهولم (١٥-١٧ حزيران ١٩٩٥م) وكان بعنوان : «الإسلام في أوروبا» رحّب جلالة الملك الحسن الثاني الراحل ، من خلال مبعوثه الخاص السيد عبدالهادي بوطالب ، بانعقاد المؤتمر ، وركّز حديثه على سوء الفهم الذي يسود بين أتباع الديانات التوحيدية الثلاث ، كما عبر عن أمله في تحقيق تفاهم أفضل بين العالم

الإسلامي والعالم الغربي ، ومن خلال التأكيد على القواسم المشتركة ، وعبر الاحترام المتبادل ، ورفض قوالب التفكير المسبقة ، وقال : «إن ما نحتاج إليه ، هو إرادة التعامل الموضوعي مع هذه المسائل ، بهدف خلق أدوات ملموسة وفعالة لتحقيق التواصل والتفاعل المتبادل بين الإسلام والغرب ، فضلاً عن تحقيق مناخ من الثقة المتبادلة» .

وأشار جلالته إلى الروابط الثقافية بين الإسلام وأوروبا ، وقال : «لا يجوز النظر إلى الإسلام على أنه المشكلة . إن المشكلة تكمن ـ بالأحرى ـ في الآثار السلبية التي خلّفتها الحقبة الاستعمارية على الدول الإسلامية» .

وناشد الأوروبيين ضرورة التوقف عن اتهام المسلمين جميعًا بالتطرف ، ودعا الغرب إلى إظهار تسامح وعدالة أكبر تجاه الإسلام .

(٢) لعلها المرة الأولى التي يخرج فيها الدكتور عصمت عبدالمجيد الأمين العام السابق لجامعة الدول العربية ـ عن ديبلوماسيته الهادئة ، أمام جمهور أوروبي وعربي عريض . . حدث هذا إبان انعقاد المؤتمر الدولي للتعاون اليورومتوسطي الذي شهدته مدينة مرسيليا بجنوب فرنسا ، عندما طلب الكلمة ، ليعلق على مداخلة نائبة فرنسية في البرلمان الأوروبي ، تدعى فرانسواز جروستست اتهمت الإسلام بمعاداة المرأة ، وتكريس (دونيتها) بالمقارنة بالرجل .

وفي لغة مباشرة ومحكمة ، أبدى السيد الأمين العام دهشته من إصرار الغرب وأوروبا على معاداة الإسلام ، واعتباره العدو رقم واحد . . وقال : «نحن نعتبر أنفسنا أصدقاء للغرب ، ولذلك نحرص على فهمه ، بينما هو لم يكلف نفسه عناء فهمنا ، أو الاقتراب من فكرنا ، والدليل على ذلك ، هو ارتفاع أصوات بين وقت وآخر ، منها صوت هذه النائبة التي تنتقد الإسلام عن غير علم أو بصيرة ، وتصمه بتهم هو منها بريء ، وعنها بعيد بعيد» .

واستطرد الدكتور عصمت عبدالمجيد يقول : «إن الإسلام الذي تتحدثين عنه ياسيدتي ، ليس هو إسلامنا الصحيح . . وإنما هو إسلامكم أنتم الذي صنعتموه لأنفسكم من محض افتراءات وأكاذيب لا علاقة لها بواقع الدين ، ولا بحياة المسلمين . . أرجو هنا أن تسمعي ما أقوله ، لكي تصححي ما برأسك حول الإسلام وأهله ، فديننا الحنيف ، هو دين التسامح والتراحم والرأفة ، لكن المؤسف ، أنكم عندما تتحدثون عنه ، تتناسون ذلك ، ولا ترونه إلا من منظور الأصولية والتطرف ، وهو ما يجعلني أتساءل :

لماذا لم نسمع أحدكم - معشر الباحثين الأوروبيين - يتحدث عن الأصولية والتطرف عند الصرب الذين فتكوا بمسلمي البوسنة والهرسك ، واستباحوا لأنفسهم من دمائهم وأعراضهم مالا يقرّه عقل أو دين أو منطق سوي ، أم أن الأصولية والتطرف والتعصب ، هي في شريعتكم المغلوطة ، ليست إلا من نصيب الإسلام والمسلمين فقط ؟!

لا يا سيدتي الإسلام الصحيح ليس هو ما تتحدثين عنه ، فالمرأة المسلمة تنعم بكل الحقوق التي ينعم بها الرجل ، سواء بسواء . . فهي في دولة مثل مصر بلدي ، عضوة في البرلمان ، ووزيرة في الحكومة . . والجامعات المصرية تعج بالآلاف من الطالبات ، وقد لا تعلمين أن أكثر من نصف طلاب كلية الطب بجامعة القاهرة مثلاً من البنات المتفوقات . . وحفيدتي أستاذة بنفس الكلية ، ولم يمنعها ذلك من أن تواظب على أداء الصلوات الخمس يوميًا . . ولأنني يا سيدتي النائبة ، كنت لسنوات وزيراً لخارجية مصر ، فاسمحي لي أن ألفت انتباهك إلى أن هناك نساء سفيرات لمصر في بلاد كثيرة ، منها أوغندا في أفريقيا ، واليابان في آسيا . . بل إن منصب القنصل العام المصري في مدينة مرسيليا التي تحتضن مؤتمرنا هذا تشغله سيدة مصرية» .

(٣) وقال صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني أمير دولة قطر خلال زيارته لألمانيا : «إن وجودنا هنا هو استمرار لتاريخ طويل وحافل من العلاقات العربية

الإسلامية ـ الألمانية يعود في بدايته إلى زمن بعيد ، فقد تم أول اتصال بيننا أيام الخليفة هارون الرشيد الذي أرسل مبعوثًا شخصيًا من بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية حينها ، إلى الإمبراطور الألماني كارل الأكبر المعروف عندنا باسم شارلمان في مدينة آخن ، حاملاً إليه رسالة تعبر عن رغبة الخليفة في إقامة علاقات ود وصداقة ، وفي مرحلة لاحقة ، تمكن القيصر فريدريتش الثاني من الجمع بين الشرق والغرب في صقلية ، وكان في الواقع ، الحاكم الألماني الوحيد الذي أجاد اللغة العربية ، وحين دخل مدينة القدس ساعدته لغته العربية على إبرام سلام مع العرب . . بل هناك من يقول : إنه نظم شعراً باللغة العربية» .

«ولا يفوتني أن أذكر أيضًا بعض كبار المفكرين والباحثين الألمان الذين درسوا الحضارة العربية والإسلامية ، وتعمقوا فيها ، وكان من أبرزهم الأديب والفيلسوف «جوته» الذي فهم الإسلام والعرب ، ونظم قصيدة مديح بالرسول ﷺ ، وطالع القرآن الكريم ، واستلهم منه الكثير من الأفكار والأشعار» .

(٤) أمام مركز التفاهم الإسلامي المسيحي التابع لجامعة جورج تاون الأمريكية في واشنطن ، قال الدكتور عمرو موسى وزير الخارجية المصري السابق : «إن الصورة السلبية التي يقدمها بعض المسلمين عن الإسلام وحضارتهم كما لو كان قوة رجعية في صراع مع الحداثة والثقافات الأخرى . . تلك الصورة غالبًا ما تشوش الفهم الغربي للحقيقة» .

وأضاف «إن هذا التشويش يَعُوقُ الغرب عن إدراك عمق المساهمة الإسلامية في الحضارة الإنسانية وتقدم العالم كدين وكحضارة . . كما أنه يتجاهل النفوذ الاستراتيجي للعالم الإسلامي المعاصر» .

وأوضح «أن هذه الصورة السلبية أثارت شعوراً لا داعي له بالمواجهة سواء في الغرب أو العالم الإسلامي ، وأكد أنه إذا لم يعالج هذا الموقف فقد تكون له تداعيات

خطيرة لأنه سيدفع الرأي العام وسياسة الحكومات نحو صراع لا ضرورة له ، وحذر من أنه قد يحلو لبعض الدوائر الاستفادة من هذا الصراع» .

ولفت وزير الخارجية الأنظار إلى تصريح أدلى به أمين عام سابق لحلف الأطلسي مفاده : «أن الإسلام يمثل تهديداً لأوروبا يفوق التهديد الشيوعي» . وعلق موسى قائلاً : «إن مثل هذه التصريحات الخاطئة والخطيرة من مسؤول غربي كبير تمثل محاولة قصيرة النظر لخلق عدو في مواجهة حلف الأطلسي والغرب» .

(٥) وقال الأستاذ عبدالله عيسى السركال المدير العام لمركز محمد بن راشد للتواصل الحضاري : «إن حاجتنا لفهم مدلول التواصل الحضاري ملحة للغاية خصوصًا في مجتمع الإمارات الذي يتميز بتركيبة اجتماعية متميزة ، فنسبة الأجانب تشكل رقمًا مهمًا في المعادلة الاجتماعية والاقتصادية . . وهنا تكمن أهمية الرسالة المنوطة بنا . . فالتواصل الحضاري أن نمد جسوراً بيننا وبين هؤلاء الأجانب الذين يعيشون بين ظهرانينا . . هؤلاء لهم علينا حق التبليغ والإفهام . . نبلغهم رسالتنا ونفهمهم مضمون تراثنا ونستوعبهم في نطاق إنسانية المجتمع الإسلامي» .

الفصل السادس : الأسس الداعمة لمبدأ الحوار

بعد أن تلمسنا العوامل التي أدّت إلى إهمال الحوار في الماضي ، نستطيع أن نقيم الأسس التي تدعم الحوار وتوجهه وجهته الصحيحة ، وقبل أن أبدأ في شرح المجالات المختلفة لوضع أسس الحوار أعجبتني هذه الأبيات للدكتور غازي طليمات :

نحن الألى ابتكروا في الحوار كما ... تقضي الحضارة لا هذا الذي اختلقوا
لم نزدر السود إن تاهوا بجلدتهم ... يومًا ولا العجم إن باهو بما نطقوا
ولا رمينا إلى النيران (مكتبة الإ ... سكندرية) بئس الحقد والحنق
بل ارتشفنا من اليونان حكمتهم ... لا جاحدين ، ولا ينتابنا شرق
ولم نرع راهبًا في حضن صومعة ... ولا تغشّاه من فرقاننا فَرَقُ
فأين (محكمة التفتيش) من بيع ... صُنًا ، فما اعتامها في ظلنا رهق
إنا بسطنا ظلال الأمن وارفة ... فوق الشعوب فلم يعصف بها قلق
فأسرعت واطمأنت في بلهنية ... ثم ارتمت في سباق الفكر تستبق
وحاورتنا فلم تطغ محاورة ... شعّت وأشرقت من أصدائنا الأفق

* * *

سل الفرنجة عنا حينما سطعت ... عليهم شمسنا ، كيف انطوى الغسق؟
هبوا لها ، وهي تفري ليلهم قطعًا ... بالرقع والرتق ، فانشق الذي رتقوا
ولملم الليل أذيال الضلال ، كما ... يلقى الرديم لقى أو ينتضى الخلق
ثم ابتعثنا (ابن رشد) كي يحاورهم ... فحاوروه بحد الكيد يمتشق
وطاعنوه بأقلام وألسنة ... فجازهم ، وهم من تحته مزق

* * *

كيف الحوار ، وقومي في تحاورهم ... غير التضرع للأعداء ما حذقوا

لو قيل : قولوا : (نعمْ) قالو نعمْ ولهم — فـي البـغــاء إمــامٌ كـيِّسٌ لَـبـقُ
أو قـيل : (كـلا) لقـالوها بـلا نزق — قد راضهم ذلُّهم ، حتى أمحى الترق
فــلا حــوار بـلا حــرية عــمـم — بـهـا تفكُّ القـيـود السـود والربَـق
فـلا يـطاول ذو حــول ذوي مـثل — ولا يـطـأطـئ دون المــال مــرتـزق
ولا تـبـحّ لَـهَــاةُ الـحـق واجــفــة — من صرخة من لهاة البغي تنطلق

* * *

بوحي بمـا في كتـاب الله من قـيم — هي الصُّوَى إن تلوّتْ دونك الطرق
ولا تلوكي الأباطيل التي وضعت — في فيك ، فـالحر بالنخاس لا يثق
وجـاهري بـالذي أمنت شـامـخة — من طأطأ الرأس لم يسلم له العنق
كـذا نـحـاور أحـراراً ، فـلا لـسن — يملي، ولا لقن بالصمت يختنق
ولا يـلـعـلـع عـربـيـد أخـو صـلـف — ولا يتـعـتـع عيٌّ راعـش صـعـق
مـن بـاع مــا بـيـن فـكـيــه أعــاديه — فليحفه النطق، أو فليطوه نفق

وأما المجالات فهي كالآتي :

أولاً : المجال الإعلامي :

لاشك أن دور الإعلام يعد أهم الأدوار التي تستطيع أن تغير به واقعًا أو تبدل به اقتناعًا . . وعليه تجد العديد من الأحزاب الغربية تعمل على امتلاك أكبر قدر ممكن من وسائل الإعلام . . وعليه فلابد من تطوير وسائل إعلامنا والرقي ببرامجنا الإعلامية حتى تكون عاملاً مؤثرًا في دعم مسيرة الحوار . . فكلما تملكت من الوسائل الإعلامية المؤثرة، سعى إليك الآخرون للتفاهم والحوار . . وفي هذا المجال أسرد بعض الاقتراحات :

١ . ضرورة رصد ما يكتب وينشر في وسائل الإعلام المختلفة ، وتصحيح ما هو مغاير للحقيقة ومن ثم الرد عليه بصورة علمية مهذبة تتناسب مع العقلية الغربية .

٢ . توثيق العلاقة مع المنصفين من رجال الإعلام الغربيين ، ورغم الآلام الشديدة التي عانى منها المسلمون بعد أحداث نيويورك وواشنطن من وصف الإسلام بالإرهاب وتشويه صورته السمحة ، أراد الله أن يعرّفنا إلى العديد من الإعلاميين الذين أنصفوا المسلمين وردوا عنهم تهمًا ظالمة ، كما أقبل العديد من الغربيين على المؤسسات الإسلامية للتعرف على الإسلام .

وأرى أن تقوم بعض المؤسسات الإعلامية الإسلامية بدعوة بعض هؤلاء المنصفين وغيرهم لزيارة بعض الدول الإسلامية ولقاء بعض قادة الرأي وأصحاب الفكر . وهذا سيكون له أثر كبير في دعم سبل الحوار .

٣ . العمل بشكل جدي على المشاركة في ما يمكن من البرامج الإعلامية المنصفة البعيدة عن الإثارة والتهجم ، ولا تقتصر مشاركتنا على القضايا السياسية فقط ، بل يجب أن نشارك في القضايا الفكرية والثقافية والبيئية والاجتماعية وغيرها حتى يعلم الناس أن بإمكان الإسلام أن يسهم في إصلاح كل هذه الأوضاع الخاطئة وأنه يملك الدواء لهذه الأدواء التي استشرت في جسد البشرية ، مع ضرورة انتقاء المتحاورين في هذه البرامج حتى لا تؤدي المشاركة إلى مردود عكسي ، فلابد أن يكون المحاور على قدر كبير من الحكمة والثقافة وحسن الأداء واللباقة .

٤ . التعاون مع بعض القنوات الفضائية الغربية بإمدادهم ببعض برامجنا وإنتاج برامج مشتركة معهم ، على أن تكون هذه البرامج وثائقية وتاريخية والكثير من القنوات تتمنى أن تملأ هذا الكم الهائل من ساعات البث وترحب بأن تتلقى على سبيل الإهداء أو لقاء ثمن رمزي أيّ كم ممكن من البرامج .

٥ . إلى أن يتم إنشاء قناة فضائية موجهة للغرب تبث بلغاته الحية أرى أن يتم استئجار عدد من الساعات يوميًا من إحدى القنوات الفضائية الغربية على أن تكون البرامج

معدة إعداداً راقيًا تشد المستمع الغربي ، وتحفز القنوات الأخرى على التعاون معنا .

ثانيًا : المجال السياسي :

رغم أن الحوار يجب أن يبتعد عن المؤثرات السياسية فواقع الحال يؤكد أن الأوضاع السياسية تؤثر تأثيراً مباشراً على مسار الحوار ، بل إن جولات الحوار أحيانًا تتوقف بقرار سياسي .

ولكي نطوّع الأوضاع السياسية لدعم سبيل الحوار علينا أن نعلم أن هناك نوعين من الضغوط السياسية ولابد أن يتوازى هذان النوعان للوصول إلى النتائج المرجوة ، كما أن لكل نوع تأثيره المباشر على الآخر :

أ - **الضغط السياسي الداخلي** ، وهو ما يطلق عليه تجاوزاً «اللوبي» وكلنا يتحدث عن اللوبي اليهودي داخل المجتمعات الغربية وتأثيره القوي على توجيه السياسة العامة وبطريقة حسابية نجد أن حجم وإمكانات الأقليات المسلمة في الغرب أكبر بكثير عن الأقلية اليهودية ، فعدد المسلمين في الأرجنتين أكبر مرة ونصف من اليهود وفي أمريكا عدد المسلمين ضعف عدد اليهود ، وفي فرنسا يوجد سبع مئة ألف من اليهود أمام أكثر من خمسة ملايين مسلم ، وفي ألمانيا أكثر من ثلاثة ملايين مسلم وأقلية يهودية حوالي أربعين ألفًا .

ورغم الأعداد الكبيرة للمسلمين لم تستطع الأقلية المسلمة أن تصل إلى حد التأثير السياسي الداخلي وذلك لعدم وجود استراتيجية واضحة ولوجود تشرذم يسيطر على قطاع كبير منهم ، ورغم أن الوجود الإسلامي بدأ يأخذ دوره فهناك بعض البرلمانيين المسلمين في البرلمانات المحلية والاتحادية ، كما أن هناك بعض الوزراء في بعض دول أوروبا الشرقية ، ولكن لاتزال الأقلية المسلمة في حاجة إلى تنظيم صفوفها ونبذ خلافاتها ووضع استراتيجية واضحة للتعامل مع الواقع الجديد الذي تعيشه .

ب ـ **الضغط السياسي الخارجي** : ويقع العبء الأكبر منه على سياسيي الدول الإسلامية ، ووضع أمتنا الإسلامية ليس بأفضل من وضع الأقليات المسلمة في الغرب ، فعدم وجود الرؤية الواضحة وتضارب المواقف أدّيا إلى فقدان التأثير على سياسات الغرب تجاه المسلمين ، وهذا الأمر يحتاج إلى إعادة تقويم ، ورسم خطوط واضحة للتحرك .

وعليه فلابد للأقليات المسلمة أن ترقى إلى مستوى التحديات التي تواجهها ، وتوثق علاقاتها مع بعثاتنا الديبلوماسية ، وعلى السياسيين في الدول الإسلامية أن يضعوا أسسًا ويلتزموا بها ، وبتوازي المسارين ستتلاقى الجهود ، ونجد في مراحل الحوار أننا أمة لها ثقلها وتأثيرها واحترامها ، وسيدعم مسار الحوار بقدر قوتنا وتماسكنا ، فكلما ازددنا قوة وتماسكًا استطعنا أن ندفع بقوة تجاه الحوار .

ثالثًا : المجال الحضاري :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هُمُ ذهبتْ أخلاقُهم ذهبوا

الإسلام دين حضاري يسمو بالأخلاق ويرقى بالقيم ، فقد أقر الأخلاق الأساسية التي كانت موجودة عند العرب كالكرم والشجاعة وإغاثة الملهوف وغيرها ثم دعمها بالأخلاق الإسلامية التي أضفَت الأمن والسلام على البشرية جمعاء .

وإن تحدث الغرب عن حقوق الإنسان والحفاظ على البيئة وتطوير العلوم ، وغير ذلك من مبادئ يدعو إليها ، فإن الإسلام قد دعا إلى هذه المبادئ منذ بعثة النبي ﷺ ، بل ودعا إلي التسامي بالأخلاق الذي يعاني الغرب من أزمة كبيرة فيه وأدى إلى العديد من الأمراض ، فإن كان حوارنا مع الغرب لإعطائهم حلولاً لهذه الأمراض ، وشرح المبادئ السامية التي يدعو إليها الإسلام فسوف يكون الحوار بناءاً لما فيه الخير لهذه البشرية التي أنهكتها الأزمة الأخلاقية ، فانتشار المخدرات والتفكك الأسري والانحراف والشذوذ والتسيب يدفع الإنسانية بقوة إلي الهاوية ، وعليه أذكر :

١. الإسلام يدعو إلى التعلم ويشجع البحث العلمي ، ومازال المنصفون من أبناء الغرب يعترفون بذخائر العرب والمسلمين التي انتشرت في شبه جزيرة (إيبريا) الأندلس ، لتضيء ظلمات أوروبا وقرطبة التي كانت تعج بالدارسين من أبناء الأمراء والسلاطين والقياصرة الأوربيين ، ولاتزال أسماء العلماء المسلمين تذكر في كتب العلوم التي تدرس في جامعات الغرب ، ولا يفوتني أن أذكر أن معهد تاريخ العلوم الإسلامية التابع لجامعة جوته بفرانكفورت يثبت ويؤكد هذه الحقائق حيث بذل الأستاذ الدكتور فؤاد سيزكين جهداً كبيراً في هذا المجال واستطاع أن يصنع الآلات والأدوات التي اخترعها المسلمون الأوائل باعتماده على المخطوطات وتوجد كل هذه النماذج في متحف المعهد لتكون شاهداً لتلك الحقبة التاريخية التي برع فيها المسلمون في شتى نواحي العلوم في الطب والصيدلة والرياضيات والهندسة والفلك وغيرها .

٢. دعوة الإسلام للحفاظ على عناصر الحياة كالماء والهواء فلا إسراف أو تبديد لهذه العناصر ، واستخدامها الاستخدام الأمثل ينجينا من أزمة المياه التي بدأت تلقي ظلالها القاتمة على العلاقات الدولية وتنذر بخطر قادم . فالرسول ﷺ دعانا إلى الاقتصاد في استخدام الماء في الوضوء ، وإن كنا نتوضأ من نهر جار .

٣. دعوة الإسلام التي تأمر بالابتعاد عن المخدرات والمُسْكرات التي تدفع مدمنيها إلى ارتكاب الجرائم المختلفة التي تنمي الفساد في الأرض وتمزق النسيج الاجتماعي للأمة .

٤. الإسلام يدعونا إلى الحفاظ على النبات (رئة الأرض) الذي منه نأكل ويأكل الطير والحيوان ، ويقدّم لنا الأكسجين للتنفس . . فدعانا الرسول الكريم ﷺ إلى غرس ما بيدنا من فسائل وغراس وإن قامت القيامة أثناء الغرس .

٥. الإسلام يدعونا إلى إماطة الأذى عن الطريق وإلى النظافة والنظام .

كثير من هذه التعاليم وتلك المبادئ التي لا أرى داعيًا لسردها بشكل مفصل يمكن أن تكون مجالاً للتعاون بين الأقلية المسلمة ممثلة في مؤسساتها وبين الجمعيات

والمؤسسات الأوروبية التي تهتم بهذه الجوانب . . وهذا الخطاب أراه من أهم وسائل التأثير وتصحيح ما بعقول الغربيين من صور زائفة خاطئة عن الإسلام والمسلمين . . والتعاون في الجوانب الأخلاقية الحضارية يرقى بمستوى الجانبين .

رابعاً : المجال التربوي :

قضية التعليم هي من أهم القضايا التي يجب أن يتم التركيز عليها ، فعندما يُغذَّى الطفل منذ الصغر بروح العداء والكراهية والبغض وسوء الظن ، لن تستطيع مهما استخدمت من وسائل أن تغير هذه الاقتناعات بسهولة ، ولهذا نرى أن يسير الأمر بشكل متواكب بين المسلمين وغير المسلمين .

١ . إذا طلبنا من الغرب أن يسعى لتصحيح ما كتب عن الإسلام في مناهج التعليم المختلفة فعلينا أن ندرس ونقدّم لأبنائنا تاريخ الصداقة الإسلامية الغربية وألا نغرس في قلوبهم روح الحقد والكراهية للغرب خاصة أبناء الجيلين الثاني والثالث في الغرب وإشعارهم بأنهم جزء طبيعي من هذه المجتمعات لهم ما لهم وعليهم ما عليهم مع التمسك بقيم ومبادئ الإسلام التي تدعو إلى الرقي والسمو الأخلاقي .

٢ . لابد من عقد اللقاءات مع الإدارات المدرسية ، وعقد الندوات المشتركة للرد على تساؤلاتهم وتعريفهم بخصوصيات الطلاب المسلمين وكيفية التعامل معها .

٣ . الاتصال بالمكاتب الوزارية المحلية والاتحادية للتربية والتعليم في محاولة لتصحيح ما كتب عن الإسلام في مناهجهم المدرسية . فعندما تُعْطَى الصورة واضحة جلية للطالب ، تغدو قابليته للحوار أكبر حيث لا تحتاج إلى جهد لإزالة الشبهات ومن ثم بدء الحوار .

خامساً : المجال الثقافي :

الشعوب الغربية شعوب قارئة يندر فيها الأمية ، ومن الممكن إمداد وتغذية هذه العقول بصورة صحيحة عن الإسلام ، وذلك دعماً لسبل الحوار والتفاهم ، ولكن لابد

من مراعاة أسلوب تفكير العقلية الغربية ومخاطبتهم وما يناسبهم من أسلوب عقلاني متزن، وهنا أرى أن الخطوات الداعمة لهذا المجال هي :

١ . إعداد تعريف عام بالإسلام موجه لغير المسلمين يشرح العديد من القضايا التي تشغل بالهم كوضع المرأة في الإسلام على سبيل المثال ، ولابد أن يشارك في وضع هذا التعريف عدد من العلماء المسلمين المقيمين في أوروبا المتلمسين أحوال الشعوب الغربية ولديهم شيء من الاحتكاك والاختلاط معهم لتأخذ مناقشة هذه الأمور مسحة غربية تصل إليهم مباشرة دون تشويه أو لبس .

٢ . إعداد دليل لشرح الكلمات والمصطلحات الإسلامية التي قد تحدث بعض اللبس أو البلبلة أثناء الحوار ككلمة كفر أو جزية أو طهارة . . إلخ فنحن نعاني كثيراً في حواراتنا مع الغربيين نتيجة بعض الأخطاء كسوء الترجمة أو الجهل باللغة مما قد يوصل المعلومة مغلوطة للمستمع وتحتاج إلى جهد مضاعف لتصحيح هذا الخطأ . وهنا أود أن أذكر أن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) تنبهت لهذه القضية وبالفعل بدأت مشكورة بالتعاون مع المؤسسات الإسلامية في الغرب في إعداد هذا الدليل .

٣ . توسيع دائرة الاتصال الثقافي ، وأقصد هنا إعداد قوائم بعناوين السياسيين والإعلاميين وأعضاء البرلمانات الاتحادية والمحلية في كل بلد غربي وتوجيه المؤسسات الإسلامية في هذا البلد بارسال نشراته ومجلاته الصادرة بلغة البلد إلى هذه العناوين مما يوسع أرضية الحوار بيننا وبينهم .

٤ . تقنين استقبال الوفود المدرسية والكنسية في المؤسسات الإسلامية في الغرب ، واستبعاد بعض المؤسسات غير المؤهلة لاستقبال الوفود من اللائحة ، ووضع برامج خاصة لهذه الزيارات لدعم قضية الحوار .

٥ . توثيق العلاقة مع المنصفين من المستشرقين والسياسيين والإعلاميين في البلاد الغربية عن طريق المراسلات والزيارات المشتركة .

٦ . تخصيص منح لدراسة الدكتوراه في بعض الجامعات الغربية لدراسة قضايا الأقليات الإسلامية في الغرب ، وكذلك تأكيد آثار المسلمين العلمية التي شاركت في دعم النهضة الحضارية الأوروبية .

٧ . توجيه الدعوة إلى السياسيين والإعلاميين الغربيين للمشاركة في مؤتمراتنا الدورية وذلك لإطلاعهم على أفكارنا والتعرف علينا عن قرب . . وأذكر هنا أن هذه الدعوات أدت خلال السنوات العشر الماضية إلى كثير من التفاهم والتعاون بيننا وبين المؤسسات الرسمية .

سادساً : المجال الاجتماعي :

في هذا الجانب تستطيع الأقلية المسلمة في الغرب أن تساهم بشكل كبير في دعم سبل الحوار ، فالاحتكاك المدروس يزيل كثيراً من المفاهيم الخاطئة عن الإسلام والمسلمين ، وهناك العديد من الخطوات الداعمة لهذا المجال منها :

١ . الاهتمام ببرنامج اليوم المفتوح الذي تقيمه المؤسسات الإسلامية في الغرب ، وهو عبارة عن فتح أبواب المسجد أو المؤسسة أحد أيام الشهر لاستقبال الجيران وموظفي الدوائر الرسمية للتعرف على المؤسسة ومرافقها مجاملة ، وتلقي بعض النشرات التعريفية بالإسلام ، وهذا النشاط له أثر كبير في نفوس الجيران .

٢ . إشراك بعض الأصدقاء من غير المسلمين في رحلاتنا الأسرية الترفيهية الهادفة للتعرف على أخلاقياتنا وعاداتنا .

٣ . مجاملة الجيران في أفراحهم وأتراحهم ، وهذه القضية من صميم الإسلام رغم رأي بعض السطحيين من المسلمين فليقرؤوا كيف كان يعامل الرسول عليه الصلاة والسلام جيرانه من اليهود وغيرهم .

أ - لا بأس أن يتم إرسال بطاقات تهنئة بحلول العام الميلادي الجديد للمسؤولين وبعض قادة الرأي وأعضاء البرلمان وغيرهم . . بل وتقديم بعض الهدايا كالحلوى الشرقية وغيرها للقريبين منّا .

ب- مواساة السلطة الحاكمة ، وتقديم التعازي لها ، إذا توفي أحد أعضائها .

جـ- أرى من الضروري تهنئة الأحزاب التي تفوز في الانتخابات البرلمانية والمحلية ، وكذلك تهنئة الأشخاص الفائزين ، مع التنويه ببعض ما عرضوه في برنامجهم الانتخابي . . والسعي لإجراء حوار معهم منذ البداية وقبل انشغالهم بالأعباء البرلمانية أو الوزارية .

د - ضرورة مواساة الجيران في أي حدث يلمّ بهم ، وتهنئتهم إذا مرّ بهم حدث سار .

هـ- التفاعل مع أي عارض يلم بالمنطقة والتعامل معهم لتخفيف وطأة هذا الحدث والشعور بأننا جزء طبيعي من هذا المجتمع .

وهنا أذكر حادثتين كان لهما أبلغ الأثر في نفوس الأوروبيين :

الحادثة الأولى :

في مدينة أوتريخت الهولندية . عندما اجتاحت الفيضانات المنطقة وأصبحت كارثة تهدد بعض مناطق المدينة ، قام فضيلة الأستاذ الهادي أحمد علي مدير مركز جمعية الدعوة الإسلامية العالمية في المدينة بطرح الأمر على جموع المصلين وتم جمع بعض التبرعات لتسلم إلى مسؤولي البلدية ، كما أبلغهم أن مرافق المركز مهيأة لاستقبال أي عدد من المتضررين الذين لا يجدون ملجأ في ضيافة كاملة ، حتى تحل المشكلة .

ولا أحد يستطيع أن يتصور كيف كان وقع هذا التصرف الحضاري الذي ينم عن تفهم واستيعاب كامل لتعاليم الإسلام وشعور بعظم المسؤولية الملقاة على عاتقنا .

لقد خرجت الصحف تكتب عن هذا الموقف وانهالت تصريحات المسؤولين تثني على هذا التصرف الحضاري المسؤول ، وأصبح مركز جمعية الدعوة منارة في المنطقة ، ومحل تقدير واحترام وحب المحيطين به . بل والمدينة بأسرها . . وتمت الموافقة على

توسعة المركز لأكثر من مثل (هذا المركز الذي كان في الأصل كنيسة، تم شراؤها من قبل الجمعية) .

الحادثة الثانية :

في مدينة باريس العاصمة الفرنسية عندما قامت الإغاثة الإسلامية (فرع فرنسا) في توزيع وجبات غذائية يوم الجمعة على الفقراء من المسلمين وغير المسلمين . ونظراً إلى أن أكثر أبناء الأقلية المسلمة من المغرب العربي أطلق على الوجبة «كسكس المحبة» وكان لهذا الموقف أثر كبير في نفوس الباريسيين ، حيث لم يقتصر عمل الإغاثة الإسلامية على تقديم الدعم للمسلمين في الكوارث التي تحل بهم ، بل كان يشمل المسلم وغير المسلم دون تمييز .

الفصل السابع : نعم للحوار .. لا للصراع

أولاً : مخلفات الصراع :

١ـ القتل ، ٢ـ الدمار ، ٣ـ الأمراض والأوبئة ٤ـ التشرد والضياع
٥ـ الطفولة البائسة ، ٦ـ الكهولة العابسة ، ٧ـ الأمراض المنتهكة ٨ـ الجوع ،
٩ـ الفقر ، ١٠ـ الخوف وعدم الاستقرار .

ثانياً : نتائج الحوار :

١ـ البناء والتعمير ، ٢ـ الأمن والأمان ، ٣ـ الاستقرار ، ٤ـ الصحة ،
٥ـ المستقبل المشرق ، ٦ـ الحياة الأسرية الهانئة ، ٧ـ الأمان الاقتصادي .

إن التاريخ البشري القديم والحديث لديه العديد م الوقائع والأحداث التي تؤكد حتمية الحوار رغم تباين الثقافات والأعراف والقوانين . ولننظر إلى الحربين العالميتين الأولى والثانية ، ماذا خلفتا من دمار وعشرات الملايين من القتلى والمعاقين والمشردين .

الهند وباكستان وكوريا الشمالية والجنوبية ، وأثيوبيا وأرتيريا ، وهندوراس والسلفادور . . إلخ كم خلفت هذه الخلافات والصراعات بينهما من مآس ، بل في داخل الدولة الواحدة ، راوندا (التوتسي والهوتو) ـ الجزائر (العرب والبربر) ـ أيرلندا الشمالية (البروتستانت والكاثوليك) ـ جيبوتي (العفر وعيسى) ـ إسبانيا (الباسك والجنوبين) ـ الفلبين (مورو والشماليين) . . . إلخ .

لقد كانت لهذه الصراعات أثر سلبي كبير على الحياة البشرية ، وبددنا كثيراً من الطاقات وأهدرنا من كنوز الأرض ما هو من حق أبنائنا وأحفادنا ليجدوا أمامهم مستقبلاً مليئًا بالعقد والمشاكل أزمة مياه ، أرض زراعية انهكتها قنابل الغارات ، ثقب في طبقة

الأوزون ، درجة كبيرة من التلوث ، أمراض لا حدّ لها طالت الحرث والنسل ، فهل هذه هي الأمانة التي حملنا الله إياها لنحافظ عليها ونسلّمها للأجيال ؟ ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ .

خاتمة

إذا بنيت جسور الثقة والتفاهم . . وتبددت غيوم الجهل والتجهيل . . وتلاقت أفكار العقلاء والمنصفين . . في زمن كادت تبرد فيه الحروب الساخنة تجمد فيه الحروب الباردة . . تتلاشى حدود الدول الأوروبية . . وتذوب عملاتهم وتتحد نظراتهم . . في زمن أوشك العالم أن يكون قرية كونية ، نستطيع أن نعيش على هذه الأرض مخلفين للأجيال تراثًا غنيًا فيه نبراس هداية ورشد .

المراجع

(١) وثائق مؤتمر الإسلام وتحديات العالم المعاصر (بون في ٢١/ ١/ ١٩٩٥م) .

(٢) وثائق مؤتمر الإسلام في أوروبا (وزارة الخارجية السويدية - ستوكهولم ١٥/٦/ ١٩٩٥م) .

(٣) وثائق مؤتمر برلين ٢٠٠٠م (حوار الحضارات ٥/ ٧/ ٢٠٠٠م) .

(٤) الإسلام كما عرضته الكتب المدرسية في أوروبا (الأكاديمية العلمية كولونيا ١٩٩٠م)

(٥) الأوروبية العدد الحادي عشر ١٩٩٩م .

(٦) تراث الإسلام - الجزء الثاني ١٩٩٨م .

(٧) استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب .

(٨) وثائق اجتماع ليستر ٢٨/ ٩/ ١٩٩٨م .

(٩) الأخبار المصرية (١/ ٧/ ١٩٩٩م) .

(١٠) منشورات مركز اكسفورد للدراسات الإسلامية .

موقف الإسلام من الحضارات الأخرى

د. محمد نور دشان (*)

المستخلص

هذا الموضوع تطرق إليه كثير من الناس ولا حاجة إلى إعادة ما طرح أو بحث أو اختلف فيه مثل، تعريف الحضارة، وهل تسمى حضارة غير الحضارة الإسلامية وهكذا، بل إن الموضوع يجب بحثه برأي حسب التجربة الخاصة للفرد الذي أتى من مجتمع مسلم ليحيى في مجتمع غيره ولكوني أعيش في إيطاليا أود نقل تجربتي منها محاولا التعرض للأمور السلبية قبل الإيجابية لأن الأمور السلبية تميز بعض الجوانب التي لا تحصل مع المسلمين الأصل، مثال ذلك الحوار بين الأديان لا يعني دخول النصارى واليهود الجنة لأن دين الأنبياء هو الإسلام، ولا يعني بحال من الأحوال أن المسلمة يمكن أن تتزوج من غير المسلم حتى نكون ديموقراطيين وغيره وأمر آخر لابد من الوقوف عنده وهو الأخذ بعين الاعتبار بأن الإسلام لايسمى حضارة بل الحضارة هي جزء منه ذلك إذا عرفنا معنى للحضارة ألا وهو تنظيم قسم من حياة البشر وليس حياة البشر كلها، فالإسلام أولاً أمر روحي يربط صاحبه بعالم الغيب كما ينظم له حياته في هذه الدنيا، ولكن هذا التنظيم هو متكامل الأطراف والجوانب، بينما لو نظرنا إلى حضارات البشر وجدناها تتميز بظاهرة يمكن إطلاق اسم الحضارة عليها بينما توجد في الوقت نفسه ظواهر أخرى في المجتمع نفسه ترفضها النفس البشرية السليمة فإذا نظرنا إلى إيطاليا على سبيل المثال

(*) رئيس المجلس الإسلامي الإيطالي، طبيب ومتخصص في الجراحة العامة وجراحة القلب والطب الرياضي، له مساهمات في الهيئات الإسلامية الفاعلة.

لو جدنا نظامًا في الطب لا يمكن عدم اعتباره حضارة حيث لا توجد منطقة تبعد عن الأخرى (٢٥كم) إلا وفيها مستوصف للطوارئ، وسيارات الإسعاف توجد كل (٥كم)، وطائرات الهليكوبتر مستعدة لنقل المصابين الخطرين إلى أقرب مستشفى، فإذا اعتبرنا هذا قسمًا من الحضارة العلمية لا نستطيع أن ننكرها، ولكننا في الوقت نفسه لا نستطيع أن نقبل الوضع الاجتماعي عندهم فالشذوذ الجنسي، والخيانة الزوجية وتشتت الأسرة والفشل في تربية الأولاد يجعلنا ويفرض علينا أن نقبل ما يسمى حضارة جزءًا من الحياة العامة لأمة من الأمم، وعليه نستطيع حوار المبادئ منفصلة وليس حوارًا شاملاً لكل أمور الأمة والمجتمع، ولعل قائلاً يقول: ما الفائدة من الحوار إذا كان طريقه صعبًا ونقاطه ضيقة أجبنا بأن علينا الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ رسالة الإسلام وهو الأمر الذي أمر به رسول الله والمسلمون من بعده، والإسلام لم ينتشر في أوروبا كما انتشر اليوم فلقد كان بناء مسجد في أوروبا يكلف المسلمين آلاف الشهداء وتسير الجيوش، وتصرف الدراهم من أجل ذلك. واليوم دعوة الإسلام تنتشر في كل قطر فيه من حرية الرأي، والتعبير ما نستطيع أن نطلق عليه فعلاً اسم حضارة إبداء الرأي والتعبير عن المبادئ.

فإذا كان دافع المسلمين هناك الدعوة إلى الله فما هو دافع الآخرين للحوار؟ إنه دافع اجتماعي شديد. فهم يبحثون عن الحلول لمشاكلهم المختلفة، وحتى الكنيسة حاولت فيهم إيجاد الحلول بفتح باب الحوار مع المسلمين من خلال المؤتمرات العالمية. انظر مؤتمر القاهرة ومؤتمر بكين.

موقف الإسلام من الحضارات الأخرى

المقدمة :

ما معنى الحضارة وهل يمكن تسمية ما هو من غير الإسلام حضارة ؟

لقد اختلف الناس في إمكانية تسمية بعض النظم أو المفاهيم عند غير المسلمين بحضارة .

ونحن وباختصار مع إمكانية تسمية بعض المفاهيم أو النظم عند غير المسلمين لأن في الإسلام الأصل في الأمور الحليّة وليس الحجر والتحريم .

والله سبحانه وتعالى خصص رسالاته والإسلام بشكل خاص بكلمة الدين : ﴿ إن الدّين عند الله الإسلام﴾ .

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ .

﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ﴾

أما عن المفهوم اللغوي للحضارة فقد جاء في لسان العرب لابن منظور أن كلمة «حضر» بمعنى شهد أي الحضور تنصيصا للمغيب . ونجد في القرآن الكريم معنى كهذا كقوله تعالى ﴿إذا حضر أحدكم الموت﴾ أو ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى ﴾ .

تعريف الحضارة :

هي كل ما ينظم جانبا من حياة الإنسان وأرجو الانتباه إلى كلمة «جانبا» لأننا سوف نعود إليها .

وقسم البعض الحضارة إلى قسمين :

١ . الجانب المادي : وهي التي تنظم الجانب المادي لمجتمع ما .

٢ . الجانب الثقافي : وهي التي تنظم الجانب الفكري لمجتمع ما .

وبفهمهم الحضارة هي مجموع الجانبين وتقسم عمليا إلى خمس نقاط كنهوض الصناعة :

١ . الاستقرار المناسب .

٢ . إيجاد أخصائيين لتغطية حاجة المجتمع .

٣ . الثقافة التي تكون العقل المحرك .

٤ . استغلال الوقت المناسب والضروري .

٥ . استغلال حاجات المجتمع حسب حاجاته الزراعية والصناعية . . . إلخ .

وأمّا ما نستطيع أن نسميه بحضارة الإسلام فهي تتميز بست (٦) خصال :

١ . معنى التوحيد والإقرار بالعبودية لله .

٢ . قول الحق وسلوك طريق العدل .

٣ . تقديم المال والنفس في سبيل الله .

٤ . وهي ليست لحضارة أو عقيدة أو مجتمع غير الإسلام ألا وهي وظيفة هذه الأمة وهي الشهادة ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** ﴾ (البقرة : ١٤٢) .

٥ . كما تتميز الحضارة الإسلامية بالتوازن في الأمور المادية والمعنوية ﴿ **وكل شيء خلقناه بقدر** ﴾ .

٦ . ربط الحضارة الدنيوية بالأجر والثواب في الآخرة .

وأعود إلى تعريف الحضارة غير الإسلامية فأقول هي كل ما ينظم جانبا من حياة الإنسان . وليس من الضروري بل من المستحيل تنظيم كل جوانب الحياة ، فكثير من

الحضارات في أوربا وأمريكا ضمنت جانبا من جوانب الحياة : الطب والكهرباء والماء وفشلت في تنظيم الأسرة والعلاقة بين الآباء والأبناء بل علاقة الإنسان مع نفسه والأهم من هذا كله علاقته مع ربه .

وأمّا اعتقادي الجازم بإمكانية تسمية بعض النظم بحضارة فله ثلاثة شواهد :

١ . استحباب الرسول صلى الله عليه وسلم لحضور اجتماعات دعي لها مثل حلف الفضول .

٢ . قوله صلى الله عليه وسلم : «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» .

٣ . إن دخول غير المسلمين في الإسلام يجعلنا نجد في بعضهم خصالا لا توجد في الآخرين : حسن الخلق ، الكرم ، الشجاعة . . . إلخ .

القسم العام

١. الحوار واجب شرعي :

أي حوار أو أي لقاء في الإسلام سواء مع أبنائه أو مع غير المسلمين هو موضوعنا هنا . قامت الدعوة إلى الله تعالى منذ خلق الله البشر على الحوار ، فهذا حوار الله تعالى مع ملائكته وهو الذي على كل شيء قدير ﴿ **وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك ، قال إنّي أعلم ما لا تعلمون ، وعلّم آدم الأسماء كلّها** ﴾ (البقرة : ٢٠ ـ ٢١) ، بل إنه أعظم الحوار ما يقصّه علينا القرآن الكريم : ﴿ **ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة . . .** ﴾ و ﴿ **قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين** ﴾ (الأعراف : ١١ـ١٨) . ونرى طريقة الحوار تردد في الدعوة إلى الله فهذا حوار نبي الله إبراهيم عليه السلام مع النمرود ﴿ **ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربّه أن آتاه الله الملك ،**

إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت ، قال أنا أحيي وأميت ، قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ . وهذا كليم الله موسى عليه السلام ﴿ **فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى . إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذّب وتولّى قال فمن ربكما يا موسى قال ربي الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى** ﴾ (طه : ٤٧-٦٣) .

وهذه الدعوة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل والنبيين ﴿ **يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته** ﴾ وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أمرا «بلغوا عني ولو آية» . وإن الأمة الإسلامية بعد انقطاع الوحي حمّلت دعوة الله إلى البشر إلى يوم القيامة ﴿ **ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** ﴾ (آل عمران : ١٠٤) ، وكذلك ﴿ **جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه لـمّا أعطاه الرّاية يوم خيبر وكان علي رضي الله عنه سأله : يارسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ قال عليه الصلاة والسلام : «أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ، ثم ادعهم إلى الإسلام ، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم» رواه مسلم .

٢. بعض الأسس للحوار :

(أ) يجب أن لا ننسى أثناء الحوار أننا دعاة إلى الله تعالى ﴿ **ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين** ﴾ (فصلت : ٢٢) . في هذه الآية العظيمة صفتان من صفات الداعية إلى الله تعالى :

- يبدأ الله تعالى بالعمل الصالح .
- والتحدّث باسم الإسلام .

واسمحوا لي هنا بالوقوف عند بعض الأعمال التي يحتمل أن لا يعيرها البعض في البلاد الإسلامية اهتماما مثال ذلك الصوم وخاصة صوم التطوع ، فلا شيء مثل الصيام يميز المسلمين من غير المسلمين ، وعندما يدعونك إلى طعام أو شراب وتقول لهم بأنك صائم يقولون لك هذا دين عظيم ، وأنكم تطبقون دينكم عن قناعة وليس مثلنا . ومن العمل الصالح الذي أريد أن أذكّر به نفسي وإخواني هو ترك بيع الرّبا وهو مشهور في البلاد غير الإسلامية ولكن الذي بدأ يشغل أذهاننا هو البيع بالتقسيط في البلاد الإسلامية ولكن بسعر يختلف عن سعر البيع المباشر ، نرجو الحذر الشديد فإنه يؤثر علينا .

(ب) استعمال القول اللين في الخطاب ، فهذا نوح عليه السلام مع قومه ﴿ قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ، ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ، ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ﴾ (هود : ٢٨-٣٠) ، ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ﴾ (هود : ٤٢) .

وهذا إبراهيم عليه السلام مع أبيه ﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ، يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا ، يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا ، يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الشيطان فتكون للشيطان وليا ، قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا ، قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا ، وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء رب شقيا ﴾ (مريم : ٤١-٤٨) . ونرى صحة القول اللين في الخطاب إلى

موسى وهارون عليهما السلام ﴿ واصطفيتك لنفسي ، اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري ، اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكّر أو يخشى ، قالا ربّنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ، قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى ﴾ (طه : ٤١-٤٩).
على كل محاور وداعية إلى الله أن لا ينسى أبدا هذا القول ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ .

وهذا رسول الرحمة أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول لمحاوره قل يا أبا الوليد يناديه بلقب يحبّه ويسهّل عليه حديثه بأنه سوف يستمع له وهذا يعطي المتحدث اطمئنانا شديدا . ولا يتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إلا بعد أن يسكت عتبة بن ربيعة قال ابن هشام (حتى إذا فرغ) يتحدث الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول له : أو قد فرغت يا أبا الوليد؟ قال : نعم ، قال : افاتسمع ، قال : أفعل . هذه هي حكمة الرسول صلى الله عليه وسلم .

(جـ) الإقرار بالخلاف : لا يعني الخلاف ضرورة صحة أحد الآراء وخطأ الثاني .
وقضية الصلاة في بني قريظة معلومة للجميع والحديث صحيح في البخاري ومسلم رحمهما الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الأحزاب : « لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة» . وأريد هنا أن أذكر لكم خلافا في الوصف ففي أوربا وخاصة في إيطاليا عندما يريدون وصف الجمال يقولون جميلة مثل الشمس وفي بلادنا يقولون جميلة مثل القمر وذلك ناتج دون شك عن اختلاف أحوال الطقس ولكنه لا يعطي حقا لطرف على طرف وذلك طبعا دون إدماج أمور العقيدة في هذه الأبواب .

(د) تغير الحوار بتغير الزمان والمكان :

وأثناء القتل والنهب وانتهاك الأعراض في البوسنة والهرسك على يد النصارى الأرثوذكس يصرح أسقف رومانيا لاتباعه بأنه لا يريد بوسنة أخرى وإنما يريد علاقة مع المسلمين قائمة على أساس الحوار .

ومثال آخر في واقعنا في أوربا وإيطاليا . ففتح الباب لكل المسلمين يجعل المسلمين بصورة عامة يتوجهون إلى المساجد لأجل الزواج والطلاق والدفن وتعليم اللغة العربية للأطفال وحتى تعليم الدين الإسلامي .

مميزات الحضارة الإسلامية وبعض عوائقها :

لعل البعض يستغرب حين يتحدث المسلمون عن بعض عوائق حضارتهم اليوم . وهذا من الخطأ الفادح فإذا لم نطرح هذا ولم نتحدث عنه لن نستطيع أن ندرك الخطوات الموجبة عمليا لإيصال الدعوة إلى غير المسلمين . من هذه العوائق عوائق محلية وأخرى عامة :

من المحلية مثلا : أتحدث عن إيطاليا :

١ . عدم إجادة لغة أهل البلد .
٢ . الحالة الاجتماعية للجالية الإسلامية .
٣ . الحالة الاقتصادية للجالية الإسلامية .

أما العوائق العامة فهي :

١ . التخلف الذي توجد فيه أغلب البلاد الإسلامية .
٢ . الظلم الواقع على بعض البلاد الإسلامية من حكامها .
٣ . الجهل والفقر والحرمان المحيق بأكثر المسلمين .

أما المميزات فمنها :

١ . عالمية الدعوة .
٢ . شمول الدعوة على حلول لمشاكل المجتمعات اليوم .

ـ حقوق الأسرى : «ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا»
ـ حقوق الأقليات : صحيفة المدينة .

- حقوق الأبناء .
- العلاقة بين الزوجين .
- العلاقة بين الآباء والأبناء .

٣ . حسن الخلق : قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : « يا رسول الله إن فلانة تقوم الليل والنهار وتؤذي جيرانها بلسانها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا خير فيها هي من أهل النار » رواه البخاري ومسلم .

٤ . العدل : ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ .

٥ . الالتزام بالعهود والمواثيق ﴿ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ﴾ .

٦ . محاربة الجرائم والفساد :

من زنا : ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ .

ومن ربا : ﴿ وذروا ما بقي من الرّبا ﴾ .

ومن قتل : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ .

ومن سرقة : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ﴾ .

طرق ومعالم نجاح الحوار :

١ . الوسطية والاستقلالية في قرار المتحاورين .

٢ . الأخذ بعين الاعتبار المتحولات الثلاث : الزمان والمكان والإنسان . صلح الحديبية ومعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم قرارات قريش من مبعوثها .

٣ . التوثق مع الأخبار والمعلومات قبل فتح باب الحوار ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ (الحجرات) .

٤ . عدم رئاسة الوفد لمحاور يحاور للمرة الأولى .

٥ . ضم الشباب إلى وفود الحوار لتدريبهم للمستقبل .

٦ . استعمال البيان ﴿ واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ﴾ .

٧ . الاستعانة بذوي الخبرة ﴿وزيرا من أهلي هارون أخي﴾ .
٨ . بدأ الحوار بالنقاط المشتركة التي يمكن الاتفاق عليها والانطلاق منها .
٩ . استعمال الأمثلة لتقريب الفهم .
١٠ . عدم الغضب والتعصب .
١١ . الإقرار بعدم المعرفة وهذا ما يفعله الفقهاء بقولهم لا أعلم .
١٢ . عدم التسلح بقرار واحد ولكن حضور الاجتماعات بعدة اقتراحات وقرارات .
١٣ . حسن الاستماع كما سمعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عتبة .
١٤ . إعطاء الآخر نفس الفرص للحديث أو على الأقل نفس الوقت .
١٥ . عدم التحدث لمدة عدة دقائق فإن الحوار في التلفاز مثلا يجب أن لا يزيد عن دقيقتين .
١٦ . استعمال صيغة الغائب عند طرح أخطاء الآخرين : «ما بال قوم» أسلوب الرسول صلى الله عليه وسلم .
١٧ . عدم رفع العيون وتحريك اليدين .
١٨ . عدم إظهار الحزن والغضب عند الحرج وعدم إظهار الفرح والسرور عند النجاح .
١٩ . تسمية الطرف الآخر بالاسم الذي يحب .
٢٠ . عدم إحضار أشخاص مع الوفد تثير غضب الوفد الآخر مثال إحضار من قد أسلم من وفد المسلمين .
٢١ . تحديد مواضيع الحوار وزمانه ومكانه قبل وقت كاف .
٢٢ . تبادل ملخص المواضيع المطروحة مسبقا إن أمكن .
٢٣ . نشر الإعلانات المسبقة عن اللقاءات الثقافية والدعاية لها وعدم استعمال هذا في اللقاءات السياسية أو في حوار الأزمان .
٢٤ . استعمال المظاهرات المساعدة مثال المسابقات الرياضية أو غيرها مثال ذلك ما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية لعبت على أرض الصين مباراة تنس الطاولة وهي تعلم أن الصين ستربح هذه اللعبة .

٢٥ . عدم تصعيد النقاش والحوار إلى درجة الجدل وترك الباب مفتوحا للقاءات أخرى .
٢٦ . إعطاء الأمل للفريق الآخر باحتمال النجاح الذي لم يتم هذه المرة وخاصة لصالحهم .
٢٧ . إحضار الوثائق في طرح نقاط الخلاف : السودان ، البوسنة ، إندونيسيا . .
٢٨ . فلسطين والقدس يجب أن تكونا من الأمور التي نركز عليها في الحوار .
٢٩ . إن كنت أنت ضيفا عندهم تحضر في يديك الهدايا المحببة إلى نفوسهم .
٣٠ . إن كنت أنت المضيف فاعمل على راحتهم وتقديم التسهيلات اللازمة .
٣١ . عقد لقاءات مسبقة للقاء الرئيسي عن طريق لجان مختصة .

موقف الإسلام من الحضارات الأخرى :

إن من أهم نقاط الحوار التي وضعها الإسلام أنه أعطى كل طرف قيمته . فها هو القرآن الكريم يصف أشد الناس عداوة لنا اليوم بما كان عليه الصلاح منهم البارحة :

- ﴿ **وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون** ﴾ (السجدة : ٢٤) .

وها هو القرآن الكريم يحدّثنا عن النصارى : ﴿ **إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران عن العالمين** ﴾ (آل عمران : ٢٢) .

- ﴿ **وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهّرك واصطفاك على نساء العالمين ، يا مريم اقنتي لربّك واسجدي واركعي مع الرّاكعين** ﴾ (آل عمران : ٤٢ـ٤٣) .

- ﴿ **قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا ، وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيّا** ﴾ (مريم : ٢٠ـ٢٢) .

- ﴿ **قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأننا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين** ﴾ (آل عمران : ٥٢ـ٥٣) .

أين مثل هذا في التاريخ القديم أو الحديث بل إن الله تعالى يذكر الآخرين في سورة الروم ﴿ **يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون** ﴾ (الآية ٧) . فالإسلام أعطى كل شيء حقه وسمى هو فوق الجميع .

ضرورة الحوار :

لابد لمن يحمل مسؤولية ما ويجب أن لا يكون أحد بدون مسؤولية ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» . فلابد لمن يحمل الدفاع عن رعيته ، أقول الدفاع وأعني بذلك مال البشرية اليوم ، وإن كان الله قد حفظ معظم ديار الإسلام ومعظم المسلمين مما ابتلى به كثيرا من عباده ﴿ **إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير** ﴾ (الانفال : ٧٣) .

والذي يعيش في المجتمعات الأوربية والأمريكية بل الذي يعيش في المدن الكبرى في البلاد الإسلامية معرض لحرب ضروس يشنها الشيطان وأتباعه من شياطين الإنس والجن فاللواط أصبح ظاهرة تقدّم وزواج الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة بدأ يدخل إلى دساتير البلاد الواحدة تلوى الأخرى وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، بدأت الدول تسميه قتل الرحمة أو قتل الشفقة .

ثم هنالك عندنا على سبيل المثال في إيطاليا أوضاعا خاصة لابد من طرحها وإيجاد الحلول المناسبة لها :

١ . أطفال المسلمين في كل المراحل الدراسية يواجهون مدرسين وزملاء وزميلات نصارى .

٢ . فالشاب الذي يتزوج بكتابية : علاقته مع أهلها ومعها ومع مجتمعها الذي يحيط بها ، بل علاقتها هي مع مجتمعه ومع مسجده ومع أهله في البلاد الإسلامية .

٣ . وكذلك الشاب الذي يسلم كيف يتعامل مع أهله والمجتمع الذي يحيط به ، فهو مسلم وأهله على الأغلب من أهل الكتاب .

٤ . القوانين الاجتماعية العلمانية وخاصة المتعلقة بتربية الأطفال فيكفي لطفل أن يطلب رقما هاتفيا معينا يحكم القاضي بضرورة وضعه مع الحاضنة الاجتماعية وعزله عن أهله ووالديه ، ولو شكى الزوج زوجته التي تخونه لحكم القاضي بالأولاد للزوجة وللأولاد بالبيت مع الإنفاق عليهم ولأمهم الخائنة حق الطعام والشراب فيجد الرجل الأوربي نفسه في حيرة إمّا أن يقبل الخيانة من زوجته أو أن يخسر البيت والأولاد ويجب عليه أن يدفع لهم معاشهم الشهري وهكذا .

هذه بعض النقاط من الطرف الإسلامي والطرف الآخر في الحوار لابد من تحديده على وجه التقريب وذلك لأن الأمور تتداخل بين بعضها البعض فلنرى مثلا في بعض الطروحات : اليسار في إيطاليا مثلا مع الشذوذ الجنسي . واليمين بصورة عامة ضد الشذوذ الجنسي . واليسار في إيطاليا بصورة عامة مع الإجهاض واليمين وخاصة التابع للكنيسة ضده . واليسار الإيطالي بصورة عامة مع الطلاق واليمين بصورة عامة ضده .

ماذا يعني كل هذا ؟ يعني بدل من أن أقول باسم طرف الآخر هو الغرب فأوسع الجبهة ولا أعلم كيف أحاور وكيفية الحوار والهدف منه .

والذي يجب أن نعلمه جيدا أن الكنيسة لها الدور الأهم في حياة الشعوب الأوربية ولابد من أن نضع بين أول أهدافنا الحوار مع النصارى لأنه حوار القرن الحالي الذي لا غنى عنه . لو علمت بأن هذا الخطر نصحنا به رجالا من أقصى اليسار لأدركنا عمق التغلغل الكنسي في البلاد الأوربية وخاصة إيطاليا .

لهذا أنصح بأن لا نستعمل كلمة الغرب إلا إذا كان في سياق حديث عام ، فإن ديننا الحنيف يجعلنا نقف عند المبادئ كما بدأنا أول الحديث .

وعليه فإنني أفضل أن أقف عند هذا الحد لأن الموضوع يمكن أن يطرح من جوانب أخرى من محاضرين آخرين ولأني أحب أن أنقل تجارب عملية مرّت هنا خلال أكثر من ثلاثين سنة من العمل الإسلامي في إيطاليا .

القسم الخاص
التجربة العمليّة

تمهيد :

وأنا شاب قادم من سوريا إلى إيطاليا في التاسعة عشر من عمري كنت وكما كان الكثيرون مثلي وكما هم كثيرون اليوم أتصور نفسي ذاهب إلى إيطاليا ، إلى أوربا ، إلى بلاد الحضارات وليس إلى بلاد تستغرب كل شيء عن الإسلام .

وأبدأ بالقول وهذه شهادة لله تعالى بأنني لم ألق أية معانة من عنصرية أو طائفية أو اضطهاد إلى هذا اليوم .

صادف ذات مرة في الجامعة أن تهجم موظف من اليمين عندما كنت طالبا كنت أحاول مساعدة الطلبة الجدد فرددت عليه وانتهى الأمر . ومرة أخرى ذهبت إلى مطبعة لطباعة كتاب إسلامي باللغة الإيطالية فقال بأنه لا يهمهم الأمر وألقى بالكتاب .

ولا يسعني في هذا اليوم ١٥/ ٩/ ٢٠٠١م ومع الأحداث التي تجري في العالم وبعد الذي حصل في نيويورك وواشنطن ومع الحملة الإعلامية الشديدة عن العرب والمسلمين إلا أن أوكد ولو على المستوى المحلي أن المجال لم يتح ليعبر عن وجهة نظر الإسلام وذلك في وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية .

المرحلة التنظيمية :

إنّ أهم وأدق مرحلة في العمل الإسلامي وفي الوجود في الأقطار غير الإسلامية هي المرحلة التنظيمية . والمرحلة التنظيمية تنقسم قسمين : القسم الإسلامي والقسم غير الإسلامي ويدخل تحت الإطار الدولة الإيطالية والأحزاب والنقابات المهنية وخاصة الطلبة والعمال والهيئات الاجتماعية والنسائية والمساعدات الاجتماعية ومن ثم الدولة

بقسميها المدني والحكومي وتحت القسم الأول تدخل البلديات والمحافظات والمقاطعات وتحت الثاني الشرطة بمختلف أقسامها من الحدود إلى الإقامة إلى الجنسيات إلى الأمن ، أمن الأفراد وأمن المؤسسات والمساجد وغيره .

تأتي نهاية السبعينيات الميلادية التسعينيات الهجرية ويحصل انعطاف كبير لم تعرف مثله ايطاليا في القرن الأخير ، فإلى ذلك التاريخ كانت إيطاليا البلد الأوربي الغربي الأكثر تصديرا لليد العاملة وخاصة إلى سويسرا وبلجيكا وألمانيا وإلى الهجرة البعيدة إلى أمريكا الجنوبية ومن ثم الولايات المتحدة الأمريكية .

وإلى تلك اللحظة كانت إيطاليا تفتح أبوابها لبعض الطلبة وخاصة الشاطئ الشرقي للبحر الأبيض المتوسط مثل سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والإدارات المدنية من بلديات ومحافظات ومناطق وغيرها من المؤسسات الاجتماعية لم يكن لها أي دور ، والكنيسة الكاثوليكية كانت تستقطب فقط ضعاف النفوس والعقول بالفلوس والمنازل وغيرها . أما الجانب الإسلامي فكان الحوار يقتصر على الطلبة فيما بينهم وعلى دعوة ضيقة جداً في الإيطاليين .

لكن ميزات هذه المرحلة كانت :

١ . تقارب أبناء الجالية الإسلامية من مختلف الأقطار الإسلامية .

٢ . اعتماد العمل التنظيمي من رابطة الطلبة العرب إلى اتحاد الطلبة المسلمين .

٣ . فهم حقيقة القيم الإسلامية التي نجهلها وخاصة التربوية ، انظر العلاقة بين الآباء والأمهات والأولاد .

وجاءت الثمانينيات أي نهاية القرن الهجري وبدأت ظاهرة التحول السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي في إيطاليا وهذا التحول بدأ سريعا وكبيرا يعتقد بأنه تحول مدروس عالميا ولو زنه ليس موضوعنا لكن الحلف الذي بدأ ينشأ في أوربا بين

ألمانيا وفرنسا والتقارب مع روسيا جعل أمريكا تقوّي حليفتها إنجلترا التي كانت إلى تلك اللحظة قد انتزعت منها الكثير من مناطق نفوذها وبما أنها ليس لها صلة بأوربا اليابسة فيعتقد بأنه فتح لإيطاليا أبوابا على حساب فرنسا وذلك في المغرب وتونس وحتى الجزائر. وعلى بعض الأقطار التابعة للنفوذ الأمريكي وفتحت أبواب للصناعات الإيطالية في مصر وبقية الأقطار العربية والآسيوية. وفي هذه المرحلة فإن الطرف الإسلامي كان أسرع وأوعى تنظيما من طرف الدولة، فأنشئت المراكز الإسلامية وفتحت المساجد وتقاربت المسافات ومن أفراد ذكور إلى عوائل رجال ونساء وأطفال من طلبة وخريجين إلى عمال وتجار وأصحاب مهن وبدأ الحوار الصراع.

بدأ المهاجرون المسلمون يصلون بالآلاف وبدأت ظاهرة الدخول في الدين الإسلامي والحمد لله على غير توقع ولا تخطيط والأعداد تزداد بشكل ملحوظ والكثير منهم من الرجال على خلاف ما عليه البلاد الأوربية الأخرى التي يدخل فيها النساء للإسلام بأكبر نسبة من الرجال. وبدأت البلديات والمحافظات والمقاطعات بإنشاء أقسام للمهاجرين وأقسام تخدم الثقافة والحوار وتعليم اللغة الإيطالية وبدأ -، نقابات العمال بفتح أقسام للمهاجرين بصورة عامة والعمال بصورة خاصة وهكذا.

وكذلك بدأت الكنائس حتى الصغرى منها مثل البروتستانت في إيطاليا بالتوجه إلى المهاجرين وهنا أحب أن أزف إليكم بشرى سارة وهي أن أحد هؤلاء الشباب البروتستانت كان يذهب أيام عطلته إلى دعوة المهاجرين المسلمين إلى المسيحية وفي مرحلة من مراحل دعوته أراد أن يتعلم العربية حتى يكون بيده سلاح أكبر للدخول في قلوب المهاجرين المسلمين فدخل هو في الإسلام والحمد لله رب العالمين.

ونأتي إلى الفصل الأخير وهو فصل بعض التفاصيل :

البلديات والمحافظات والمقاطعات :

حوار هؤلاء المؤسسات المدنية من الضرورة بمكان فهم الذين يسهّلون إيجاد البيوت المساعدات المالية وغيرها ، فلابد من حوارهم على مستوياتهم البلدية والمحافظة والمقاطعة بحسب تمثيل المحاور ، والمسلم هل يمثل مركزا باسم المقاطعة أم البلدية أم غيرها ؟

من أخطر نقاط الحوار هذا أنهم يريدون عدم تجمع المسلمين ولهذا يرسلون محاوريهم لحوار السوريين والسعوديين والمغاربة والجزائريين والتونسيين وهكذا ، وهذا الحوار نجح في بعض المناطق ومازال بعيدا في مناطق كثيرة أخرى .

١ . المؤسسات العلمية :

وفيها خطر كبير لأنها غير واضحة الهدف وكما ترون في رسالتهم يريدون إلغاء تعليم الديانة الكاثوليكية وتعليم تاريخ الأديان وهكذا ، وهذا يفهم في طياته خطر كثير فإن تاريخ الأديان يعني تدريس الديانة اليهودية وكل ما أتى من بعدها يدرس وكأنه ثقافة وعند جوابنا بأننا نفضل تدريس الديانة الإسلامية للمسلمين ، لم يردوا ـ على الرسالة .

٢ . شهود يهوه :

هؤلاء من ٤ ـ ٥ سنوات ماضية كانوا يتصلون فقط بالنصارى ولكنهم من هذا التاريخ بدأوا بدراسة الإسلام والمسلمين دراسة شيطانية مثل : ﴿**إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ ومطهّرك من الذين كفروا**﴾ (آل عمران : ٥٥) عندما يتحدثون عن سيدنا عيسى عليه السلام ، يقولون كيف يكون حيّا والقرآن نفسه يقول متوفيك ؟! وهؤلاء لا يواجهون حوارا جادا ولا فائدة من الحوار معهم .

٣. اليهود :

حتى فترة قصيرة جدا سنتين أو ثلاث لم تكن هناك أية علاقة بيننا وبين اليهود . وكان مسؤول اليهود الجديد قد أرسل أكثر من مرة يريد لقاء المسؤولين الجدد ، وفي مؤتمر من مؤتمراتهم الأخيرة صوّت مجلسهم على بعض الأمور كما هو مرفق فيها انفتاح على المسلمين في إيطاليا ، ولم يكتفوا بما كتبته جرائدهم فأرسلوا (فكسا) إلى الأخ أمين السّر لعلمهم بعدم استحباب الرئيس لمقابلتهم . وبما أننا لم ندرس سابقا الموضوع بجدية ولم نأخذ فيه قرارا ولأن النفس حقيقة تشمئز من الجلوس معهم فقررنا عدم الرد على (الفاكس) وترك الأمر يموت قبل ولادته .

٤. البوذيون :

عندما لم يكن لديهم توقيع من رئيس الوزراء وهو بداية الاعتراف في الدولة الإيطالية زارونا واتصلوا بنا ودعونا يوم الاحتفال بالتوقيع مع رئيس الوزراء وبعدها قطعوا اتصالهم بانتظار التصويت من المجلس النيابي الإيطالي وعندما صوّت البرلمان على اتفاقية الاعتراف بهم ولم تنجح بل رسبت أعادوا الاتصال بنا .

٥. البروتستانت :

وينقسمون قسمين : قسم A.E.I غير معترف به من الدولة الإيطالية وهؤلاء اتصالاتهم بالولايات المتحدة الأمريكية ويعدون من المتشددين قليلا والاتصال بيننا وبينهم جيد وليس عندهم في الوقت الحاضر برامج مخصصة لتنصير المسلمين .

٦. القسم الآخر :

وهم عبارة عن اتحاد مجموعة من الكنائس البروتستانتية الإيطالية . الاتصال بهم مر بمراحل صعبة . من أهم تجميع الأقليات من غير الكاثوليك كما في الصورة وذلك لاعتبارات منها تجميع الأقليات مقابل الكنيسة الكاثوليكية .

وهـم على درجة كبيرة من الحذر والتخوف ونستطيع القول من التأثير لأنهم اضطُهدُوا مدة مائة سنة من الكاثوليك ولأن الذي على رأسهم حاليا عائلة من أصل إيرلندي ولهذا تشعر بحساسية شديدة من الكاثوليك .

هؤلاء عندهم محلات تبشيرية داخل إيطاليا وخارجها وعندهم كنائسهم ونحن عندنا موافقة من قبل الهيئة العامة للحوار معهم ولكن ليس للأهداف التي يقصدونها هم والتي ذكرنا سابقا ونحن لا مانع عندنا . ونقاط الحوار معهم :

١. الحريات العامة .
٢. محاربة الفساد .
٣. الاعتراف بالديانات من قبل الدولة .
٤. تقوية الجبهة ضد العلمانية .
٥. دعم بعض المواقف الخارجية لقضايا الحريات والسلم والعدل .
٧. الكنيسة الكاثوليكية :

وقبل الدخول في الحوار يجب أن نوضح بأن الكنيسة الكاثوليكية في إيطاليا تنقسم قسمين متداخلين ومنفصلين في الوقت نفسه .

القسم الأول : وهو المهتم بأمور العالم جميعا ما عدا إيطاليا وله وزاراته وله هيئاته يرأسه طبعا البابا ولديه سفارات في الخارج وعنده سفارات معتمدة من بعض الأقطار ، حواره فقط على مستوى دولي وقد كان لي شرف الحضور مع الوفد الإسلامي كمراقب إلى تلك اللقاءات ، آتي عليها فيما بعد إن شاء الله تعالى .

القسم الثاني : وهو مجمع الأساقفة الإيطالي وفي هذا المجمع يوجد قسم للحوار مع بقية الديانات .

وقد أوجدوا قسما في مدينة ميلانو للحوار أسموه المركز الميلاني للبحوث . وهذه خطة وطريقة وأسلوب يحتاج إلى الوقوف عنده فهم بهذا الأسلوب يحاورون ويقومون

بمناظرات ولقاءات وغيرها فإن كانوا هم الفائزين فالفوز للكنيسة وإن كانوا هم الخاسرين فقد انهزم مركز البحوث .

ومع هذا المركز لنا لقاءات من فترة قصيرة لكنهم بدأوا يكتبون أحيانا على رسائلهم : باسم الله الواحد . طبعا نظرا لما ذكرته من عدم كونهم يتحملون رسميا اسم الكنيسة فالحوار معهم فقط على بعض الأمور وبعض المواقف .

وعلى غرار مركز ميلانو للبحوث أوجدت الكنيسة مؤسسة بدأت صغيرة ثم أصبحت كبيرة جدا حتى أصبحت عالمية تتدخل في المنازعات الدولية كقضية الجزائر وغيرها ثم بدأت العمل الداخلي أيضا وأكثر حوار الجالية الإسلامية في إيطاليا هو مع هذه المؤسسة التي بدأت تصغر عالميا وتكبر محليا . وللكنيسة أسلوب في الحوار مع العالم الإسلامي :

- فهم يحاورون رابطة العالم الإسلامي حتى يعرفوا منها إلى أية درجة في الحوار تسير .
- ثم يحاورون الأزهر بمثل هذا .
- ثم يحاورون جامعة الزيتونة في تونس مثلا وهكذا .

إلا أن الطرف الإسلامي انتبه إلى هذا الأمر وخاصة بعد تشكيل المجلس الإسلامي العالمي . وإذا استعرضنا سيرة اللقاءات مع هذه المؤسسة التي تستمر باسم قديس اسمه «سانت ايجيديو» أدركنا نقاط الحوار وإلى ماذا يهدفون وإلى ماذا نهدف نحن . لم نقبل الدعوة الأولى وأرسلنا إخوة من الصف الثاني أو إخوة بأسمائهم .

- ذهبنا إلى الدعوة الثانية وبدأنا نعرض وجهات النظر .
- ذهبنا إلى الدعوة الثالثة واقترحنا لجنة مشتركة دائمة والبعض اقترح أن نسمي نحن بعض المحاضرين .
- ثم وصلنا إلى نقاط الانقطاع فنحن المسلمون في إيطاليا لسنا محتاجين لمن يعلمنا ديننا من غير المسلمين ونحاول أن نغطي جهلنا بكثير من أمور الإسلام باجتهاد العلماء من بلاد إسلامية أو بعض البلاد الأوربية إن وجدوا ليعلمونا الفقه والأصول

والعقيدة . وليس علماء من البلاد الإسلامية غالبهم لم يعش في أوربا وأمريكا ليعلمو المسلمون كيف يعيشون في أوربا وأمريكا . فعلى سبيل المثال لن يخطر على بال أحدهم أبدا أن يتحدث لنا عن ضرورة وجود المقابر واللحوم الحلال وتعليم العربية لأن هذه الأمور طبيعية في البلاد العربية الإسلامية .

وانقطع الحوار ولم نقطع الاتصال وكان آخر اقتراحاتهم أن يكون موضوع اللقاء تربية أطفال المسلمين . وكان اقتراحنا تربية الأطفال من وجهة النظر الإسلامية والمسيحية وخاصة بأن هذا الموضوع نفخر به طبعا كبقية المواضيع وأطفالهم في المخدرات والكبار في الدعارة ويريدون أن يعلمونا تربية الأطفال !!

ولكن وكما نجد الموضوع نفسه طرحوه في لقاء آخر إسلامي - مسيحي مع نقابات العمال الكاثوليكي من طرف وبعض الشخصيات الإسلامية من طرف آخر وإن كان أغلبهم من مؤسساتنا .

والحوار من طرفنا واجب ديني يدخل تحت باب الدعوة إلى كافة الناس ويدخل تحت قضاء الحاجة عند المسؤولية يدخل أيضا تحت مبادئ الأخلاق والتربية للجالية الإسلامية مثال ذلك :

- زواج الرجل بالرجل .
- وإباحة الزنا .
- والمعاملات الربوية وغيرها .

لو وسعنا جبهة المعارضين لهذه الأمور حفظنا لأولادنا وأولاد أولادنا كثيرا من مستقبلهم .

فتح باب الحوار العام من جديد في المخيم الثاني والثلاثين لاتحاد الهيئات والجاليات الإسلامية في إيطاليا بلقاء دون عنوان . هذه الأيام أوائل رجب نعد لعمل لقاء صحفي مشترك بين المسلمين والمسيحيين على الأقل أمام العالم ليتحدث كل منا على نواياه بعد الهجوم على الآخر .

من النقاط التي ذكرتها شخصيا في اللقاء الإسلامي المسيحي العالمي والذي عقد في مدينة روما ـ إيطاليا ما يلي :

١ . إن المسيحيين الذين يعيشون في بلاد المسلمين هم أكثر المسيحيين التزاما بالعادات والأخلاق وأكثر تطبيقا لعقيدتهم .

٢ . على الصليب الأحمر العالمي أن يلتزم باتفاقيات جنيف (سويسرا) بأن المساعدات الإنسانية والطبية تقدم إلى البلاد المحتاجة بحسب عدد السكان من المسلمين والمسيحيين فإذا كان المسلمون هم الأغلبية كانت المساعدات باسم الهلال الأحمر وليس الصليب الأحمر وهذا لم يحدث أبدا حتى في ألبانيا (٧٠٪ مسلمون) أتوا باسم الصليب الأحمر ، وكذلك تركيا (٩٩٪ مسلمون) .

٣ . حرية التبشير التي يطالبون بها ، فهم يريدون أن يخاطبوا الأطفال الصغار أو المرضى أو العُجَّز . فلابد من شروط للتبشير .

وإن من أهم الأمور التي أحرص عليها في نهاية كلمتي هذه بأننا معشر المسلمين في الغرب مع موقف علماء المسلمين والمملكة العربية السعودية حكومة وعلماء وشعبا بأن شبه الجزيرة العربية لا يجتمع فيها دينان ولا لبناء الكنائس وأم القول بأن بناء المساجد بأوربا يجب أن يرافقه بناء الكنائس في أرض الحجاز أرض الإسلام باطل مرفوض ، فأولا إننا في دول علمانية ولا نطالب ببناء الكنائس داخل الفاتيكان وثانيا نحن لا نطالب باستباحة محرم في دينهم وبناء الكنائس في أرض البعثة محرم عندنا لا يجب بالأساس أن يستبيحوه .

إن كنت أصبت لله وحده أشكره وأحمده ، وإن كنت أخطأت فمن الشيطان ومن نفسي وحقيقة الأمر أنني لست كاتبا ولولا كرامة الدعوة لم أستطع أن أفرغ من وقتي لاستكمال هذا المقال وخاصة في هذه الظروف التي تقتضي مني أن أخصص كل الوقت إلى إيطاليا .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

كلمة الدكتور زاهد بخاري

إننا بصدد مرحلة ثانية لها صلة بالمرحلة الأولى ، فالمسلمون في هذه المرحلة يتسمون بالاستقبال ، أما اليهود والمسيحيون فيتسمون بالإعطاء .

منذ ١٩٥٦م تغيرت المساحة في الولايات المتحدة ، وأصبحت الدولة متعددة الأجناس ، فكيف تم ذلك؟ لقد تغيرت قوانين الهجرة ، وكثر عدد المسلمين هناك ، وقد بلغ عدد الفيتناميين في الولايات المتحدة قبيل الحرب مليونا أو أكثر .

و(٦٠٪) من المسلمين في الولايات المتحدة قد ولد هناك ، فهذه التعددية في المجتمع المسلم في الولايات المتحدة لا نجدها في بلد آخر ، ويماثل ذلك وفود المسلمين في موسم الحج من كل اتجاه .

وأود أن أشير إلى أن المجتمعات الإسلامية في تلك البلد يصل دخل الفرد منهم إلى (٥٠) ألف دولار ، كما أن نائب البنك الدولي أدلى بأن وجود مليون باكستاني يمثل موقفًا ماديًا كبيرًا بالنسبة لديمغرافية السكان .

والسكان العرب الأمريكيين وكذلك الأفارقة ثلثيهم مسيحيون والثلث منهم مسلمون .

وقد تحول (٦٠٪) من الأفارقة الأمريكيين إلى الإسلام ، وينطبق الأمر كذلك على الفلبنيين والهنود .

هذه المجموعات تتفاعل مع المسلمين والجوار ، وقد استطاع مجلس المسلمين هناك تغيير الكتب التي تتحدث عن الإسلام في المناهج الدراسية ، وجميع المراكز الإسلامية ، وكذلك مراكز الشرق الأوسط قد عملوا في هذا الموضوع .

وقد بدؤوا في المشاركات السياسية منذ عهد الرئيس الأمريكي (ريغن) ، وذكروا أن تلك الدولة فيها معابد يهودية وكنائيس ، ومساجد .

والمرحلة الثانية قد تم تمويلها بأموال من اليهود ، والكاثوليك ، والأمريكيين وأعطيت لدراسة تلك الأديان وإسهامها في المجتمع .

قبل أحداث (١١ سبتمبر) كان القادة المسلمون على المستوى المحلي والإقليمي والمنظمات ، وهناك مجموعات رئاسية ، هذه المجموعات كانت متفائلة عن مستقبلها، وما حدث بعد أحداث (١١ سبتمبر) ما بنيناه في العشر السنوات الماضية انتهى ؛ لكن الواقع كان على غير ذلك . حيث الهجوم ضد المسلمين ؛ إذ ذكر (٥٢٪) أنهم تعرضوا لمضايقات عنصرية ضدهم ، وإذا درسنا التاريخ الأمريكي فإن اللغة الألمانية ، وكذلك الشعب الألماني قد تعرض لذلك الموقف ، يتبين ذلك من خلال المثال الآتي : إذ حاول بعض الألمان الالتحاق بالجيش الأمريكي ، فضرب لاتهامه بالتجسس .

وكذلك اليابانيون وضعوا في معسكرات لحجزهم بعد الحرب العالمية الثانية .

أما ما حدث بعد (١١ سبتمبر) فقد كان هناك تعاطف مع المسلمين ؛ حيث أقمنا الصلاة في المساجد ، وطلب منا رجال الكنائس الذهاب إلى الأسواق ، وكان هناك اجتماع لإصلاح المسجد المهدم .

إن التغطية الإعلامية في الستة الأشهر الأخيرة تختلف عن الثلاثين السنة الماضية ، والجدير بالذكر أنه يجب علينا معرفة كيفية الرد على الأسئلة الموجهة بخصوص العنف .

وقد كان لخطوة الأمير عبدالله التي قام بها دورٌ مهم وذلك من خلال اختياره لصحيفة مهمة في الولايات المتحدة لعرض أفكاره .

ويمكن لمكتبة الملك عبدالعزيز العامة أن تقوم بخطوة إنشائها خمسة مراكز في خمسة مواضع في الولايات من أجل تعزيز الحوار بين الإسلام والحضارات ، وفي رأيي أن تعزيز القوة الاقتصادية والقوة السياسية لدى المسلمين له دور كبير في النجاح في إقامة حوار متساو مع الآخرين .

العلاقة بين الشرق والغرب

ريتشارد ميرفي

سأتناول في حديثي العلاقة بين الشرق والغرب ، وسأقف عند بعض المسائل التي قد أثارت بعض سوء الفهم المتبادل بين الشرق والغرب ، وأود التركيز على الموقف الغربي من الإسلام أو العرب ، وأود أن أشير إلى ما حدث بعد (١١ سبتمبر) ومسألة الإرهاب ، وسأتحدث بعد ذلك باختصار عن السياسة الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية .

وأود أن أشير - عرضا - إلى الحرب الباردة التي بدأت حينما تخرجت من المرحلة الثانوية ، كما أود أن أصف بعض التعليمات التي كانت توجه إلى الطلاب كالاختباء تحت المقاعد إذا ما قصف الشيوعيون البلاد بالقنابل النووية ، فكان هناك تخوف ، وكان الشعور متبادلاً بين الروس والأمريكان .

ولكن مرت السنون ، وأقيمت المحاولات لإبعاد المخاوف ، ونظم العالم ، ورغم ذلك كانت هي مرحلة من مراحل الخوف العصيب ، وكل منا عمل احتياطاته للدفاع عن نفسه .

والذي لحظته في هذه الندوة أن المتحدثين حينما يذكرون الشرق فإنهم يعنون العرب ، وإذا ذكروا الغرب فإنهم يعنون الولايات المتحدة . وتجدر الإشارة إلى أن العرب لا يمثلون سوى (٥٪) من جملة المسلمين في العالم .

والذي ألحظه أننا لم نركز الحديث عما يواجهه المسلمون في عصرنا الحاضر من مشاكل وردود متنوعة ، فمثلا الهنود الذين يحاولون هدم المساجد ؛ لأن المتطرفين

الهندوس يشكون أن المسلمين يحقدون على ربهم ومولاهم الإله (رام) وشيبا وخلافه ، ويعتقدون أن المسلمين سيدمرون المعابد المقامة للإله شيبا وكرشنا ؛ لذلك فهم يعتقدون أن لديهم الحقد في تدمير المساجد الإسلامية ؛ مما أدى إلى كثير من سفك الدماء ، وقتل الأبرياء .

وهنا أشير إلى أنني سعيد بحضور هذا المؤتمر ، والاستماع إلى كثير من المشاعر تجاه الولايات المتحدة ، والسؤال الذي يدور في ذهن كثير من الأمريكيين هو ، لماذا يكرهنا المسلمون وخاصة بعد أحداث (١١ سبتمبر)؟ علما بأنني لا يخالجني هذا الشعور ، والذي يدور في ذهني هل هذا الوضع هو مماثل للشعور أيام الحرب الباردة ، وما صاحبها من اضطراب وقلق؟ .

إن الوقت شبه متوافر لنشوء الخلاف بين الولايات المتحدة والعالم الإسلامي .

إنني تعلمت بأن الحضارة يفيد من بعضها البعض ، وهناك تفاعل بينها ، وقد تتفوق حضارة على أخرى ، وكما في التاريخ أنه لابد أن تظهر قوة وتسيطر وتكون أقوى من القوى الأخرى . والواقع أن القوة لا تعني الحق ، ولكن لا يعني أن وجود القوة وبخاصة لدى الولايات المتحدة تساوي الخطر وستؤدي إلى الظلم .

إن تصريحات بوش في تكساس عن محاور الخير وعن محاور الشر ، وتصريحه بإما أن تكون معنا وإلا أن تكون ضدنا ، وللأسف ينظر إليها البعض على أنها مؤذية ، وجدير أن نقتنع بأن هناك خيراً وشراً ، ولكن تصريحات بوش في ذلك كانت جريئة أكثر من اللازم .

والذي أود الإشارة إليه هو النظر في مدلول تصريحات بوش ، وليس إلى ألفاظه التي استخدمها ؛ لذلك أتمنى ألا تنزعجوا من هذه التصريحات .

وأنا ألحظ أن لدى الكثيرين شعوراً داخليًا بأن الغرب لا يحترم الإسلام ، ولا يهتم به بالشكل المطلوب ، وهل هذا يعني أننا قد سنخسر ثقافتنا أو تجارتنا؟!

ولكن اؤكد لكم بأن الغربيين والأمريكيين يرحبون بمسألة الحوار ، وأعتقد أن الحوار لن ينجح إلا إذا كان مبنيا على بمدأ المساواة .

إنني أقدر مبدأكم بشأن وسائل الإعلام في الغرب ، ولكن هذه الوسائل ما هي إلا تجارة ، وبخاصة في أمريكا ، ولا يقصد به صنع الدعاية ضد الشرق أو ضد الإسلام ، فمثلا الإعلام في التلفاز يحاول المنتجون أن يعرفوا وجهات نظر مختلفة ، ويحاولون إيجاد المواقف بين المتحدثين؛ لجعل برنامجهم أكثر إثارة ، ولكن حينما تريد أن تشرح العلاقة بين الشرق والغرب ، أو موقف الغرب تجاه الإسلام فإنك لا تعطى سوى دقيقتين ، لأن التلفاز الأمريكي يقوم على مبادئ مادية بحتة . ولذلك تقولون : بأن الولايات المتحدة متسلطة ولكم الحق في ذلك ؛ لكن أود أن أشير إلى أن تلك السلطة ناتجة عن الرغبة في تحسين أوضاع الإنسان من خلال العولمة التي أدت إلى تحطيم النوافذ ، وقد حصلت مشاكل بسببها ؛وذلك لأن البعض رأى أنها تحطيم للثقافات وتهديد للعمال .

ولكننا من خلال طرحنا شعار العولمة أتحنا الفرصة للدول النامية الانضمام في منظمة التجارة العالمية ، والانضمام إلى تلك المنظمة سيزيد من التقدم والنمو . وأحد المشاكل الرئيسية أننا ورثنا بعض الأنماط المتكررة من الماضي .

إن هناك شعوراً في أوربا تجاه الإسلام منبعه التاريخ الحقيقي المتمثل في اقتراب الجيوش العثمانية سنة ١٥١٧م إلى فيينا ، حيث كان هناك شعور بأن الإسلام مبني على أن الإسلام لا يتقدم ولا يتطور إلا بالسيف، وهذا مدون في كتب التاريخ، ويتعلمه الأطفال في مدارسهم . ولقد تعلمت ذلك حينما كنت طفلا وأنا في السنة التاسعة من عمري ، وتعلمت أن الحروب الصليبية كانت أحداثا عظيمة ، وأن الرجال المشاركين في تلك الحروب هم من الرجال الأبطال الذين كرسوا حياتهم لاسترداد القدس من المسلمين إلى الحكم المسيحي ، ولم نتعلم بأن من هؤلاء الرجال رجالا انتهازيين ، وكما تصف بعض كتب التاريخ الإسلامي بأنهم أتوا لتلك المنطقة من استغلال مواردها .

وهذه الملحوظات السلبية بدت تظهر في كتب التاريخ العربي في الوقت الحاضر فقط ، وبالتالي فإن هناك جهلا بين الطرفين بحقيقة الآخر .

وأقول: إنكم مخطئون حينما تجعلون الغرب يهتم بالمبادئ المادية فقط ، بينما يهتم الشرق بالمبادئ والقيم والدين ، إن الذي يدلي بهذا الرأي لا يعرف جيداً الولايات المتحدة الأمريكية ، وإنه من الغريب أن يتردد ذلك في وقتنا الحاضر وبخاصة أن الكثيرين يزورون الولايات المتحدة الأمريكية ، ويدرسون في جامعاتها ، ويحصلون على شهادات جامعية منها .

والحقيقة أن هناك مراكز ثقافية وأكاديمية في الولايات المتحدة تهتم بالشؤون العربية أكثر مما يوجد في الوطن العربي من معاهد تدرس النواحي الأمريكية ، فهناك نقص في دراسة النواحي الأمريكية في الوطن العربي .

وقد سمعت من أحد المتحدثين أن الأمريكيين لا ينظرون إلى الشرق إلا أنه بلاد خيال ورومانسية ، وبلاد شهر زاد . إن «ولت دزني» بها بعض الأفلام التي تقدم شيئا من هذاي القبيل ، كما يعتقد بعض أهل الشرق أن الغرب إنما هو «مارلين» .

إن الغرب علماني ، وهذه العلمانية تتمثل في فصل الكنيسة عن الدولة ، ونصر على فصل المسجد عن الدولة ، ونصر على فصل المعبد اليهودي عن الدولة ؛ وهذا لا يعني على الإطلاق أنه لا توجد روحانية في الولايات المتحدة .

إذا كان الإسلام ـ وبحق ـ أسرع ديانة في انتشارها في الولايات المتحدة ، فهناك الملايين من الكاثوليك واليهود يؤدون فرائضهم بشكل حر وعلني .

إنه يوجد في الولايات المتحدة تسامح كبير تجاه كل الحضارات والثقافات والديانات ، وهذا من المزايا الموجودة في سياستنا العالمية ، فنحن لا نشجع على التزمت والتعسف .

إن هذا المؤتمر قد خُطِّط له قبل أحداث (١١ سبتمبر) بكثير ؛ ولذلك فإنني لن أركز على هذه الأحداث ، ولكنني قد أتطرق إلى الآثار التي تلتها ، إن هذه الأحداث شكلت جرحًا عميقًا ؛ إذ قتل فيه العديد من الأ برياء ، ولقد سمعنا في أوربا كما سمعنا في بعض البلاد العربية : أن الأمريكيين تلقوا ما يستحقون ، إن الجرح عميق ، ونجم عن ذلك الغضب كما نجم عنه فحص الذات .

أما الغضب فأنتم تعرفون ما معناه ، أما نقد الذات فإنكم سمعتم ذلك بشكل كثير في وسائل الإعلام ، إن الساسة الأمريكيين نشطون جداً بعد هذه الأحداث ، وقد سمعنا من كلام بوش أننا لا نعادي الإسلام ، ولسنا ضد المسلمين ، وقال بعض المتحدثين في هذه الندوة : إن كلمات بوش لا تعني شيئا ، أما أنا فأعترض على ذلك فإن كلمات بوش ، وأفعال (باول) و(جلياني) قد وجهت إلى الأمريكيين بعد مقتل (٣٠٠٠) من الأمريكيين و(٤٠) من الجنسيات الأخرى في مركز التجارة العالمي . والأمريكيون أيقنوا وعرفوا بأنه لا توجد علاقة نهائيًا بين الإسلام والإرهاب .

نعم لقد قمنا بأعمال عنصرية في هذه الأشهر الماضية ؛ حيث تم اعتقال كثير من الشباب الذكور من الشرق الأوسط ، ومعظم المعتقلين كانوا من الذين يخالفون القواعد والقوانين الأمريكية الخاصة (بالتأشيرات) ، ولكن كانت أعمال العنف ضد العرب قليلة ونادرة .

الإرهاب في نظري : إحداث الضرر بالأبرياء بسبب قضية سياسية ؛ وبالنسبة للأمريكان فإن ما حدث في (١١ سبتمبر) إنما هو عمل من أعمال الإرهاب ؛ إلا إذا قبلتم فتوى أسامة بن لادن بأن الأمريكان وحتى الأبرياء يجب قتلهم ؛ لأن الأمريكيين يدفعون الضرائب من أجل تشجيع الحكومة ؛ ولذلك يجب قتلهم سواء أبرياء أو غير أبرياء .

وأعترف أن هناك بعض النقد يرجع إلى المسلمين والعرب في بعض الدوائر ، وهذا شيء طبيعي وواضح ، ولكي تفهموا ذلك فكروا قليلا في الحوادث الدامية التي حدثت

للولايات المتحدة على أيدي العرب ، فمثلا هناك نسف السفارة الأمريكية في بيروت سنة (١٩٨٣ ـ ١٩٨٤م) ، وفكروا في نسف السفارة الأمريكية في كينيا وتنزانيا ، وفكروا أيضا في مهاجمة السفينة (كول) في اليمن . . . كل الذين قاموا بهذه الأعمال هم من المسلمين والعرب .

إن عدم فهم كل طرف للآخر ، قد استغله بعض من يدعون أنهم خبراء في الإرهاب ، وأحد هؤلاء كان يتحدث وبشكل أكيد وكأنه متأكد بأن الذين هاجموا المبنى الاتحادي في أوكلوهوما كانوا من الشرق الأوسط ، وكانوا متعصبين مسلمين ، وذلك حدث في منتصف التسعينيات ، ولكن تبين بعد ذلك أن الذي قام بالعمل الإرهابي في مدينة اوكلوهوما ليس من الشرق الأوسط ، وإنما كان مواطنا أمريكيا .

وأود أن أنتقل إلى القضية الفلسطينية ، والحقيقة أن بعض الأمريكيين يزعمون بأن ما يقوم به الفلسطينيون هو من الأعمال الإرهابية وهم بذلك يرددون ما يقوله رئيس الوزراء الإسرائيلي (شارون) ، وأنا أعتقد أن جميع العرب يرون أن ما يقوم به الفلسطينيون إنما هو مقاومة شرعية ضد الاحتلال .

إن إسرائيل تقترف خطأ كبيراً حينما تتحدث عن كرمها الزائد حينما تسمح للفلسطينيين بالمعيشة ؛ لكنها لا تتحدث أبدًا عن حقوق الفلسطينيين المشروعة . أما أنا فلا أعتقد أن قتل الأطفال والنساء في المطاعم إلا أنه عمل إرهابي ، والفلسطينيون مثلهم مثل غيرهم يمكن أن يقترفوا أعمالا إرهابية .

وأود أن أدلي بمحادثتي الشهر الماضي مع (ساموپل هونتج) عن طريق محادثة هاتفية ، وقد قلت له : بأنني قد قرأت الأشياء التي كتبتها ، وقال لي : إنه غير رأيه في بعض الأفكار ، واعترف بأن صراع الحضارات أو الثقافات ليس أمرا حتميا . وإنما كانت فكرتي أن المعلومات الكثيرة الموجودة في العالم تؤكد بحدوث الصراع ، ولكن عندنا أملٌ أن نتجنبه .

كلمة الدكتور فرحان أحمد نظامي

نحن بحاجة ماسّة في هذا الوقت إلى الحوار ، وليس الحوار محصوراً على مستوى الحكومات ، وإنما على مستوى الأفراد المثقفين ، والقادة والزعماء ، هناك حاجة إلى تصحيح الوضع في فلسطين ، وحتى أن نفهم هذه المشاكل والآلام ، هذه المشاكل ليست هي السبب بل إن هناك بعض المظاهر المشتركة بين الحضارات وهو حصول الخلافات بينها ، يمكن أن نقبل الخلاف ولكن الاتفاق قد يخدم مصالح الجميع ، وعلينا أن تكون الجسور قوية حتى تتلاشى الخلافات وإلا كانت جهودنا غير مجدية .

هذه الجسور ، ومنها الحوار ، ذلك الحوار الذي يجب أن يكون بين الشركاء حتى يحظى بالاستماع الجيد ، وقد يكون ذلك صعبا . وإذا كان أحد الأطراف يستطيع أن يحقق أهدافه بسبب القوة خلافا للأطراف الأخرى التي لا تستطيع تحقيق أهدافها .

ويجب أن تظهر الجهود في الوقت الحرج ، علما بأن الحوار يجب ألا يكون دفاعيا ، ولا أن يكون ذاتيا وحتى يكون مفيدا لابد من المهارة اللغوية ، والفهم لأفكار الطرف الآخر .

إن هذا الحوار المتبادل قد يتفاعل ، ويتعايش فنحن نعيش في عصر العولمة ، ولن نستطيع أن نفهم ما حولنا إذا اعتمدنا على المال وحده ، وإنما الأساس في ذلك هو تحديث الثقافة .

إن هناك فروقا وأبعادا لقوانين وأنظمة وثقافات الأجيال ، واختفاء البعد بين طرف وآخر ، وهناك الكثير من الآيات القرآنية التي تشير إلى الحوار .

ليس هناك بعداً جغرافياً بين العلاقات المسيحية والإسلامية ، وهناك مجموعات إسلامية كبيرة في الغرب ، وهي غير مفروضة جغرافيا ، إنها عملية اجتماعية وفكرة توجد في الوقت الحاضر في المجتمعات الإسلامية كما توجد في المجتمعات الأخرى ، إنها تنبع من مسائل علمية ، وتشمل مسائل سياسية .

إن الكثيرين في الغرب عليهم أن يفهموا الثوابت الموجودة في المجتمعات التي يعيشون فيها من أمور اجتماعية ، وسياسية وروحية ، وكذلك ما يتعلق بالأسر .

وتجدر الإشارة إلى أهمية التاريخ ، ولكن علينا ألا تخضع للماضي فقط ، بل علينا أن نفهم الحاضر ، ونخطط للمستقبل .

وعند الوقوف عند العلاقة بين الشرق والغرب علينا أن نعرف كيف صدر الإسلام في الغرب ، وما حقيقته عندهم ، وما المجالات المتنوعة كالأدب والفن الي يمكن أن تؤدي دوراً مهمًا في توضيح الصورة الحقيقية للإسلام؟! وللوصول إلى الغاية المرجوة في الكشف عن الصورة الجلية علينا بإقامة الحوار المتساوي على مستويات عدة .

وأرى أن ثمة عوامل متضافرة ستؤدي إلى الغاية المرجوة في فهم كل طرف للآخر ، ويأتي في مقدمة ذلك المراكز والمؤسسات بالإضافة إلى التاريخ والأدب ، والكتب والمراجع ، وتفعيلها إيجابًا لخدمة هذه الغاية .

وأود أن أشير إلى أن هناك حساسية حول القيم المختلفة وحتى أوضح ذلك هناك مناقشة حول حقوق الإنسان العالمية ، وهناك نقد يمكن توجيهه وبخاصة لبعض الأفكار المتمسكين بها ، وكذلك لبعض الأفكار المنتشرة .

كلمة الدكتور باتريك سيل

إننا نشكر منظمي هذه الندوة العظيمة ، إنه مثال حي لما تقوم به المملكة العربية السعودية تجاه المثقفين ، وبخاصة إلى صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ، إن المملكة العربية تملك زمام المبادرة في كثير من الاتجاهات ، وإنجاز هذه الندوة ؛ حيث تم تحديد هذا المؤتمر قبل (١١ سبتمبر) ثم حدثت الحوادث ، وتم ما حصل في أفغانستان ، وبعد هذه الأزمة نجد الحملة الضارية ضد الإسلام والمملكة العربية السعودية من أجل حوادث الاعتداء ، والمملكة تعارض هذه الاتهامات ، وهناك ضرورة لمناقشة الإسلام وحوار الحضارات .

وقد شجعنا أن نكون صرحاء ، فالمشكلة العالمية قد لا ترتبط بالإسلام أو بالحضارات . ولكن هناك شخصا على المستوى العالمي باسم (ابن لادن) هو ممثل واحد على المستوى العالمي ، وهناك قوى أخرى تحاول أن تصدّ الهجوم بوسائل عسكرية ؛ لإصلاح ما حدث ، وضد الهجوم عليها .

وهناك وجهة وقد تصادف حدوثها واتساع أعمال العنف في فلسطين وتصوير الانتفاضة أشعل الغضب في قلوب العرب ضد الإسرائيليين ، وبعد عام (١٩٧٣م) لم تكن نية للحروب ، فخلال (٢٥) عاما من المفاوضات في هذا المضمار تم إلغاؤها ، فنشأ عن ذلك غضب ضد الأمريكيين ، وخرجت ثورات من قبل العرب ؛ مما أدى إلى خروج أعداء ضد العرب .

إننا نعيش في أزمة عالمية ، وهل نواجه المشكلة الحقيقية حتى نخرج من هذه الأزمة؟! كلمات قليلة عن الإسلام إن مبادئه خالدة ، والإسلام ليس تحت المحاكمة ،

والإسلام متسامح ، والإسلام عقلاني ، ولكن بعض المسلمين ليسوا عقلانيين ، وبعض المسلمين لا يوافقون على بعض الأمور ، فهناك اختلاف بين الإسلام والمسلمين ، وإن سلوك المسلمين هو المشكلة ، فإن الحوار بين الأديان كيف يمكن أن نواجه الموقف الحقيقي ، ونقدم هذا للمختصين حتى نواجه المشكلة الحالية ، أو حتى بين الإسلام واليهودية .

إن الرئيس بوش ولد بين المسيحيين ، وإن البنتاجون وهو يمثل القوة لا يمثل رمزاً للحضارة . ولقد تم إدانة أسامة بن لادن ، وقضيته سياسية ، وليست دينية وقد فقد الإرشاد ، هناك بعض المشاكل يعود زمنها إلى ثماني سنوات بعد الحرب العالمية الثانية ، وهناك بعض المفكرين ، مثل : الخميني والحسن البنا ، والأفغاني لو عاشوا في وقتنا الحاضر سيدينون أعمال ابن لادن ، ولكن هذا العنف أثر على العرب والمسلمين .

إن مستقبل الحوار بين الحضارات سيستمر كما كان في السابق ومنذ زمن بعيد فإن الحضارة الإسلامية تتعايش مع الحضارات الأخرى ، الإسلام بيننا وليس هناك ضرورة لأن ادافع عن الإسلام ، ولكن أود أن أوصي ببعض التوصيات القصيرة وطويلة الأجل .

إن مظاهر العنف تكمن في سلوك الولايات المتحدة ، وليس هناك من السهولة بمكان من الوصول إلى حلول سريعة للسلم . إن ميزانية الحرب قد تصل مئة وسبعين بليون دولار ، ونصف هذا المبلغ يمكن أن يصرف على تسوية أوضاع الفلسطينيين ، وتخفيف الديون على الدول المقترضة ، وقد نصح السيد ميرفي ، بأن الدين في الغرب لابد أن تظهر ملامحه في الدين والثقافة والفن والأدب ، وهناك ضرورة لإنشاء مراكز إسلامية ومعارض أثرية .

كلمة الدكتور يوشاكا أزاكا

بعد أن سمعت الكثير من التصريحات والحوارات ، أود أن أعيد حدود الحوار ، تختلف الحضارات عن بعضها البعض ، ولكن تشترك في بعض الأمور العامة ، فالاختلافات والمشترك تجعل الحوار سهلا وممكنا ، وإذا كانت الحضارات تتسم بالاختلاف فلا يمكن الوصول إلى الحوار .

إذا كان هناك عناصر مشتركة ، فإن الحضارات لا تشعر بضرورة الحوار ، ونحتاج إلى الاختلافات والعوامل المشتركة حتى يتم الحوار ، وهو ممكن وأمر ضروري .

والخلافات ليست حاجزا للحوار ، ولكنها ضرورية لإيجاد الحوار ، وحتى يمكن للحوار أن يتم فإن هناك ضرورة لوجود فضائل روحية ودينية ووجود التعاون والتسامح والاستعداد للاستماع والتغيير ، وبروح المغفرة والتصالح بهذه العوامل يمكن أن يتم الحوار .

والحوار ليس محصوراً في تبادل الخلافات ، ودعوني أتحدث كمسيحي إذا كان على المسيحية الغربية أن يكون هناك حوار مع العربية ، فعلى هذه الدول أن تعترف ، وتعتذر عن الاستعمار الذي عملته المسيحية في السابق ، وهذه معلومة لإقامة الحوار بين الإسلام والدول الغربية .

إن الحضارة الإسلامية والعربية عليهم أن يعترفوا كذلك ؛ لأنه ليس هناك حضارة خالية من أخطائها ، ونحن لا نستطيع الهروب من القيم الخلقية ، وإذا ابتعدنا عن هذه السمة الدينية فإننا لن نستطيع أن نقيم حواراً .

إن الحوار كلمة حديثة ولا يمكن أن نأخذها بمعناها الفعلي ، والحوار يجب أن يوضع في موضع العلاقة لتفعيلها ، وسيمكن للحوار أن يؤدي إلى العمل أو الاتصال أو التعاون أو التضامن . والحوار يمكن أن يؤدي إلى ردة فعل وتغذية مرجعية تجعل الحوار والعمل قريبين من بعض وأكثر فائدة .

وحتى نصل إلى جذور كلمة حوار فإنها تأتي من الكلمة اليونانية (دايا) عن طريق منطق العقل ، وتأتي عن طريق بعض الكلمات الوطنية ، وإذا كنت صامتا لم تستطع أن تنشأ حوارا ، وإذا أردت التواصل مع الآخرين على استخدام لغة الجسم ، وإذا كان الإنسان عاطفيا أو متعصباً فلن تكون هناك فرصة للحوار . وإذا كان الشخص لا يتقن اللغة التي يريد أن يتحاور بها ، فإنه لن يستطيع أن يقيم حواراً مع شعوب تلك اللغة . نستطيع أن نفهم الكلمات بطريقة صحيحة ، وقد نفهم بعض هذه الكلمات وهي تعطي نصف الحقيقة ، وتخفي النصف الآخر .

إن أسلوب الحوار يجب أن يعتمد على العقل وهو الأسلوب الأمثل للحوار . وإن الحوار للدين الذي استمر مدة طويلة يمكن أن يكون نموذجًا لحوار الحضارات ، لقد ارتبطت في حوار لأديان عدة ، وقد نشأت تلك الحوارات في المجتمعات المعارضة التي ابتدأت في ألمانيا بعد الحرب مع مجموعات من البروستانت ، وتسمى الأكاديمية المسيحية ، كانت وظيفتهم هو تنظيم الفرص والبرامج في المواقف التي تمثل صراعًا في المجتمع .

وحتى ينشأ الحوار لابد أن يكون هناك اشتراك في اللغة وذلك يبعد التحيز . إن الروحية تؤدي إلى شكل هذه الأيام وحتى بعض قيادات الأديان يسعون إلى السلام ، والحوار على المستوى العام للأخلاق حتى يمكن التعايش في المستقبل فهو الفرض الرئيس للحوار ، ونستطيع أن نخدم الآخرين بطريقة فعالة على هذه المسألة الروحية ، والمبادئ المشتركة والخدمة المشتركة للعالم يمكن أن تحقق الحوار على المستوى العالمي .

كلمة الدكتور ريسزارد ستمبلويسكي

إن المملكة العربية السعودية تأخذ على عاتقها دوراً مهما ، ومظاهر هذه الأعمال وافتتاح هذه الندوة العالمية عن الإسلام وحوار الحضارات ، وهناك جذور مشتركة ، والاختلافات تخضع لظروف بيئية ، وأن لدينا جذوراً مشتركة ، ولكن هناك بعض المشاكل .

منذ (٢٠٠) عام أصبح الناس في فرنسا يتحدثون عن الحضارات التي يمكن تعريفها بأنها مظهر من مظاهر الإنسانية ، ونحن نتحدث عن حضارات متنوعة في مناطق مختلفة ، ونود أن نشير إلي الاختلاف بين الحضارات ، والعالم متعدد الثقافات ، وهناك اتصال بين حضارة وأخرى ، وأود أن نتحدث عن الثقافات من خلال الأدب والمعلومات المتخصصة والمؤسسات السياسية والدينية والمفاهيم العامة ، والتكنولوجيا والإنتاج ، ولكن ذلك يعني أننا نشتري الجانب الصلب وليس البرامج نفسها .

إنني أقترح أن يكون الاتصال في الثقافات بين الأفراد والجماعات وإنني أشير إلى المجتمعات أكثر من الإشارة إلى دول محددة ، إن المجتمعات متعددة الثقافات هناك جماعات إسلامية تتحدث مع بعضها البعض ، وهناك جماعات أخرى .

أما الجماعات ، فسأطرح بخصوص هذا الجانب أسئلة عدة ، فهل هناك اختلافات بين الجماعات الإسلامية ، ومبادئها وآرائها وبين المجتمعات الأمريكية؟ هل المجتمعات الأمريكية والأوربية لها آراء نحو الجماعات الإسلامية الأخرى؟ ، وما الرابط بين هذه الجماعات؟ وما هي المواقف السياسية لهذه المواقف؟ وما هي نظم التعليم الوطني ؟

هناك عدد من هذه الثقافات، وحين أحاول الإجابة عن هذه الأسئلة أجد رأيي خاصا حيث أرى أن الأديان بما فيها الإسلام ليس عنصراً يفرق بين المجتمعات الأوربية والأمريكية ، وأهمية التعليم في كل جانب .

الإسلام هو العامل المحدد الرئيس في المجتمع ، وفي الغرب انفصل الدين عن الدولة . إن المؤسسات الدينية قد انفصلت عن المدرسة وعن الأسرة ، هناك الكثير من الفروق والاستثناءات ، هناك اختلافات أساسية بين آراء المسلمين في أوربا وأمريكا والعكس صحيح .

وهناك بعض المظاهر السلبية بين مجموعة وأخرى ، وإن هذا يصل بنا إلى علاقة سببية والنتيجة أن هذا ليس طريقا للتواصل .

وسأشير رلى بعض العوامل التي تؤدي دوراً مهمًا في إزالة بعض المفاهيم الخاطئة النابعة من الجهل بماهية الأطراف المتعددة ، وأهمها : أن على الجامعات والمدارس أن توضح المبادئ لكل الأطراف ، ويجب أن نقف عند أمر مهم ألا وهو أن التحيز في الأوساط العامية لا يمكن أن نؤثر نحن كأفراد في التخلص منه .

إن هذا المؤتمر يعد فرصة ناجحة ، ويمكن أن يستمر كمؤتمر للتبادل الثقافي المشترك ، إنني أفكر وأؤيد المراكز الإسلامية والعكس صحيح . من ناحية الاتصال من جهة واحدة قد لا تنجح الصلة ، ولكن هناك أهمية في خلق التبادل الفكري ، ونتوقع ذلك من اليونسكو ، ونحتاج بضرورة إلى كثير من الكتب والمقالات للتحدث في هذا الموضوع ، وهناك ضرورة إلى تحويل الاتصال الدولي إلى اتصال بين الثقافات ؛ حتى نتخلص من التحيز والتمييز والعنصرية .

علينا أن نقدم دلائل للمدرسين والطلاب في المدارس تشرح هذه الأمور ، وهذه يمكن أن تمجد كل الأفكار المثالية .

وكذلك يمكن توظيف وسائل الإعلام ، والإنترنت لعرض الثقافات ، وإن كثيرا من المصادر الأمريكية وكذلك ثقافتها مصورة بطريقة غير عملية .

الحضارات.. صراع أم حوار؟

د. هيثم محمد الكيلاني (*)

المستخلص

تعالج الدراسة قضية التفاعل بين الحضارات، سواء كان هذا التفاعل تصادمًا أم تحاورًا؛ مشيرًا إلى بروزه في نظريات ورؤى كثيرة في هذا الإطار من أبرزها: (نهاية التاريخ والإنسان الأخير) لفرانسيس فوكوياما، و(صدام الحضارات) لصمويل هنتنغتون. والنظريتان مشتقتان، في واقع الأمر، من أفكار الداروِنية الاجتماعية القائمة على أساس أن الصراع هو أصل الحياة، وأن البقاء للأصلح.

و أشارت الدراسة أن ثمة إجماعًا على أن هناك نظامًا عالميًا جديدًا يتكوّن، وأن العام ١٩٨٩م كان المفصل الذي تحولت عنده مسيرة التاريخ، فتداعى النظام القديم المؤلف من ثنائية قطبية، ليخلفه نظام جديد ذو أحادي القطبية، وذو بنية اقتصادية تتشكل من عناصر أساسية: العلوم والتقانات، والقدرات الإدارية، والتنظيم الاجتماعي، والتعليم، واقتصاد السوق. ولم تعد الموارد الطبيعية تشكل عنصرًا أساسيًا لا غنى عنه للقوة الاقتصادية الجديدة، في حين غدت الثقافة، وفيها ثورة المعلومات، من أهم مصادر القوة. وأكدت على أن التقدم لا وطن له، وإنما هو ثمرة طبيعية لعوامل إنسانية عدة، منها المعرفة والإرادة؛ موضحًا أن الإسلام جاء حاثًا على كل ما من شأنه التقدم،

(*) معاون رئيس المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، رئيس تحرير مجلة «قضايا استراتيجية»، اشترك في إعداد عدد من الموسوعات الفلسطينية والعسكرية والعربية. خدم ضابطًا في الجيش السوري في الفترة من ١٩٤٦-١٩٦١م.

فأوجد مصطلحات تجسّد وتنظم التقدم، كمثل العمارة، والضرب في الأرض، والتدافع، والخلافة، وغيرها كثير من المصطلحات. وتمثلت أبرز إسهامات الحضارة الإسلامية في بناء الحضارة الإنسانية في مجالات كثيرة. ثم بدأ دور هذه الحضارة يتقلص حتى ضعف تأثيرها في المشاركة والبناء.

وأكّدت الدراسة أن (حوار الحضارات) لم يعد مجرد مبادرة يؤخذ أو لا يؤخذ بها، وإنما غدا ضرورة تفرض ذاتها إذا ما اعتبرنا الإنسانية هدف كل عمل جماعي، وبخاصة في عصر ما بعد الحرب الباردة، حيث تبدو الإنسانية الغرض الأسمى لسيطرة الحضارة الغربية عليها، بعد أن وصلت ـ حسب دعاتها وبعض مفكريها ـ إلى منتهاها، ولابد لها من أن تصبح النموذج الذي تتبعه الإنسانية!

وختمت الدراسة بتساؤل وأجابت عنه: هل يمكن أن يكون هناك حوار للحضارات مبني على الأسس العلمية والحرية الفكرية، في إطار النظام العالمي الحالي، وبخاصة في ظل موجة العولمة التي تجتاح اليوم مختلف مجالات حياة الشعوب والدول؟!

مجيبة؛ إنه إذا كانت الحضارة الإسلامية تفقد اليوم دافع القوة لتوسيع رقعة مشاركتها في بناء الحضارة الإنسانية، فإنها تمتلك قوة الثقافة ومنظومة القيم اللتين برهنتا على قدرة فائقة في التجدد والنهوض، حتى جعلتا الحضارة الإسلامية أحد الخيارات الحضارية الكبرى في العالم المعاصر وفي التاريخ. وهي القدرة التي دفعت التيار المعاصر المنادي بصدام الحضارات إلى التحذير من هذه الحضارة، مؤكداً على أن لدى الحضارة الإسلامية ما يؤهلها لأن تكون فعلاً وليس رد فعل، ومؤثّرة فاعلة في نقل العلاقة بين الحضارات من صعيد الصدام إلى صعيد الحوار. بدلاً من أطروحة الصدام التي تحرّض الغرب على مقاومة انبعاث الحضارات الأخرى وحيث أطروحة نهاية التاريخ تدعو الحضارات الأخرى إلى الالتحاق والاندماج بالحضارة الليبرالية الغربية المنتصرة كخاتمة للتاريخ!

الحضارات: صراع أم حوار؟

هذا البحث ذو طبيعة خاصة، فهو يحاول أن يعالج قضية التفاعل بين الحضارات، سواء كان هذا التفاعل تصادمًا أو تحاوراً. ولقد برزت في هذا الإطار نظريات ورؤى كثيرة، من أبرزها: نهاية التاريخ والإنسان الأخير لفرانسيس فوكوياما[١]، وصدام الحضارات لصمويل هنتنغتن[٢]. والنظريتان مشتقتان، في واقع الأمر، من أفكار الداروينية الاجتماعية القائمة على أساس أن الصراع هو أصل الحياة، وأن البقاء للأصلح. وهما تحاولان تفسير المتغيرات الجارية في النظام العالمي في إطار توجه سياسي يقدم رؤى انتقائية لتلك المتغيرات، في حين أن البحث يفترض أن هذه المتغيرات توفّر مجالاً للتحاور والتسامح بين الحضارات، باعتبارهما يمثلان أداة فعالة لاحتواء الصراعات الداخلية والخارجية في مختلف أنحاء العالم، ويبنيان جسراً بين الحضارات يمهد الدرب أمام تكوّن حضارة إنسانية جديدة تستجيب لاحتياجات المصير المشترك للإنسانية.

وفي إثر حدوث تلك المتغيرات، ظهرت ثلاثة تيارات لتفسيرها وتوظيفها في إطار النظام العالمي:

١. التيار الأول: يعلن انتصار الحضارة الغربية بمحتواها الأميركي، حيث ينتهي التاريخ.
٢. التيار الثاني: يجعل التصارع بين الحضارات هو الشكل الأعم في المستقبل.
٣. التيار الثالث: يدعو إلى قيام حضارة انسانية جديدة أساسها التسامح والتحاور، باعتبار ذلك الوسيلة الكفيلة لإنهاء، جميع أشكال وأسباب الصراعات المسلحة.

هناك إجماع على أن ثمة نظامًا عالميًا جديداً يتكوّن، وأن العام (١٩٨٩م) كان المفصل الذي تحولت عنده مسيرة التاريخ، فتداعى النظام القديم المؤلف من ثنائية

قطبية، ليخلفه نظام جديد ذو وحدانية قطبية، وذو بنية اقتصادية تتشكل عناصرها الأساسية من[٣]: العلوم والتقانات، والقدرات الإدارية، والتنظيم الاجتماعي، والتعليم، واقتصاد السوق. ولم تعد الموارد الطبيعية تشكل عنصراً أساسيًا لا غنى عنه للقوة الاقتصادية الجديدة، في حين غدت الثقافة، وفيها ثورة المعلومات، من أهم مصادر القوة.

ومن الملاحظ في استقراء دروس التاريخ في مختلف مراحله، أن التقدم لا وطن له، وإنما هو ثمرة طبيعية لعدة عوامل إنسانية، منها عاملا المعرفة والإرادة. ولقد جاء الإسلام حاثًا على كل ما من شأنه التقدم، فأوجد مصطلحات تجسّد وتنظم التقدم، كمثل العمارة، والضرب في الأرض، والتدافع، والخلافة، وغيرها كثير من المصطلحات.

وتمثلت أبرز إسهامات الحضارة الإسلامية في بناء الحضارة الإنسانية في مجالات كثيرة. ثم بدأ دور هذه الحضارة يتقلص حتى ضعف تأثيرها في المشاركة والبناء.

ولقد تكوّنت، على مدار التاريخ، حضارات كثيرة، انقرض بعضها، ومازال بعضها الآخر يعطي ويثمر. ومنذ أن تكوّنت الحضارات، نشأت بينها مناطق احتكاك. وعلى تخوم هذه المناطق وفوقها اصطدمت بعض الحضارات، وحملت كل حضارة ميزات خاصة ملازمة لها. وهكذا شهدت الحضارات أنماطًا عدة من العلاقة فيما بينها، راوحت بين التأثير والتأثر المتبادلين، وتمثلت في وسائل سلمية، كالتجاور الجغرافي والتجارة والسياحة والتبشير والترجمة وغيرها كثير، وفي وسائل عنيفة، كالحروب والغزوات والاستعمار والاحتلال وسواها. وإذا كانت أسباب الصراع بين الحضارات متوافرة، فإن موجبات التواصل ودوافع التحاور لا تقل أهمية وتوافراً عن سابقتها، إن لم تفقها مكانة وتأثيراً.

وارتكازاً على مبدأ التنوع ضمن وحدة الجنس، قامت دعوات التحاور بين الحضارات. وفي هذا السياق جاء إعلان طهران (٥/ ٥/ ١٩٩٩م) الذي أصدرته دول

منظمة المؤتمر الإسلامي داعية فيه إلى حوار الحضارات على أساس أن الإسلام لا يعادي أي شعب ولا يدعو إلى الانغلاق.

لا ريب في أن حوار الحضارات قديم، وجدّته تأتي وليدة الظروف الدولية التي نشأت في عصر ما بعد الحرب الباردة، وفي ظل أفكار «ما بعد الحداثة» والعلاقات متعددة الأطراف والتكتلات الإقليمية. ذلك أن عالم اليوم يزخر بألوان متعددة من الاختلافات العرقية والدينية والإثنية والثقافية والوطنية والقومية التي تتصادم في أماكن شتى من العالم. ولا يعني هذا أن هذه الصفة لم تفقع إلا في عصر ما بعد الحرب الباردة، وإنما كانت موجودة دومًا، كامنة حينًا أو متحركة فاعلة حينًا آخر. بيد أن هذه الاختلافات وما قد تولّده من صدامات لا تندرج قط في قائمة صدامات الحضارات، إذ إن لها أبعادًا في الاستراتيجيات والسياسات الإقليمية والدولية، بحيث تصبح أزمات تدخل في دائرة «إدارة الأزمات»، أكثر مما هي، في معظمها، صدامات بين الحضارات.

ومن المعروف أنه في إثر استقلال عدد كبير من الدول، وتحررها من الاستعمار، جرت محاولات لنقل حوار الحضارات من شكله الاحتلالي إلى شكل أكثر عدالة وإنسانية. ورعت الأمم المتحدة، وبخاصة منظمتها المتخصصة بشؤون الثقافة (اليونسكو) هذه المحاولات. وما يجذب النظر في هذا المجال «إعلان المبادئ للتعاون الثقافي الدولي» الذي صدر في العام (١٩٦٦م)، ونص على أن:

١. كل حضارة لها اعتبارها وقيمتها التي يجب المحافظة عليها واحترامها.
٢. كل شعب له الحق في تنمية حضارته، وعليه واجب هذه التنمية.
٣. كل الحضارات، بكل ما فيها من تنوع واختلافات عميقة وتأثير متبادل على بعضها البعض، جزء لا يتجزأ من الإرث العام للبشرية.

سوى أن النتيجة لم تكن حسب ما ترسمه هذه المبادئ. فقد استمر العالم في سيره الحضاري المهيمن عليه من قبل جهة واحدة، تتدفق منها التقانة (التكنولوجيا) والعلوم

والسلع والثقافة والقيم. وهنا يبدو واقع العلاقة بين الحضارات حواراً ذا صفة حادة أو جد حادة.

وعلى هذا، فرضت الحضارة الغربية، وهي الأكثر تطوراً اقتصاديًا وعلميًا وتقانيًا، ثقافتها ومفاهيمها وقيمها وأنماط حياتها على غيرها من الحضارات. وهكذا أخذت الحضارة الغربية في عصر ما بعد الحرب الباردة ترفع وتيرة هجمتها بعد أن زالت من دربها بعض العوائق التي كانت تقف في وجهها في عصر الحرب الباردة. وعلى هذا فإن حوار الحضارات يواجه خطر الهيمنة الذي تمارسه، في المقام الأول، الولايات المتحدة الأميركية، بصفتها زعيمة النظام العالم الأحادي القطبية. وهذه الهيمنة متنوعة الجوانب، فهي عسكرية واقتصادية وسياسية وثقافية وتقانية. وعلى هذا فإن من المهام الرئيسة لحوار الحضارات أن يتصدّى لهذه الهيمنة، من أي جهة أو قوة جاءت، لأن هذا التصدي سيرد على محاولات تهميش بعض الشعوب والأمم باصطناع مسوغات مختلفة. فالعالم الإنساني يجب أن يتبلور من خلال تعاون بني البشر، وليس عبر تسلط بعضهم على بعض. وفي بيئة التعاون يمكن لحوار الحضارات أن يعيش ويتنفس وينمو ويعطي ثماره.

يجري حوار الحضارات اليوم في حالة مختلفة عما كانت عليه في الماضي. فحوار اليوم يجري على قاعدة من اختلاف مستويات التطور. فهناك شمال وجنوب، ودول صناعية متقدمة ودول متخلفة وتابعة، أي دول تنتج التقانة والإعلام والسلع وحاجات الحياة الحديثة، ودول تستهلكها.

لم يعد تحاور الحضارات مجرد مبادرة يؤخذ أو لا يؤخذ بها، وإنما غدا ضرورة تفرض ذاتها إذا ما اعتبرنا الإنسانية هدف كل عمل جماعي، وبخاصة في عصر ما بعد الحرب الباردة، حيث تبدو الإنسانية الغرض الأسمى لسيطرة الحضارة الغربية عليها، بعد أن وصلت، ـ حسب دعاتها وبعض مفكريها ـ إلى منتهاها، ولا بد لها من أن تصبح النموذج الذي تتبعه الإنسانية.

ثمة ردود كثيرة ومتنوعة على هذه الدعوة المبنية على توزيع غير عادل للقوة والنفوذ وفقدان الاحترام التاريخي من جانب بعض القوى الكبرى تجاه الدول والشعوب الصغيرة وحقوقها.

ثمة توجّه يأخذ به هذا البحث، وهو أن الحوار بين الحضارات حوار مؤسس على التفاعل من موقع الاستقلال، مع التمييز بين المشترك الإنساني العام والخصوصيات الحضارية.

سيقتصر البحث على تحديد بعض المصطلحات والمفاهيم، ثم يتحدث عن وأطروحتي «نهاية التاريخ» و«صدام الحضارات»، والحضارة الغربية وأزمتها، والحرب والحضارة، والعلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية، وطبيعة الحضارة الإسلامية في دعوتها للحوار، ثم ينتهي البحث بخلاصة.

أولاً - في المصطلحات:

تتعدّد دلالات المصطلحات بتعدّد الزوايا التي ينظر منها إلى تلك المصطلحات. ولعل الدلالات اللغوية المعجمية تساعد على توضيح معاني تلك المصطلحات ومضامينها، بالرغم من تطور تلك المعاني والمضامين تطوراً جعل الشقة واسعة بين الأصول اللغوية للكلمة والمعاني والمضامين التي اكتسبتها فيما بعد. فللثقافة، مثلاً، أكثر من (١٥٠) تعريفًا[٤]. وللحضارة كذلك تعريفات كثيرة. وفيما يلي جولة جد مختصرة لدلالات المصطلحات التي لابد لكل باحث في حوار الحضارات من أن يستخدمها:

١. كلمة «الحضارة» هي ترجمة لكلمة «Civilization». ولا يزال الجدل يدور حول مضمون الكلمة. ففي «المعجم الوسيط» الذي أقرّه مجمع اللغة العربية في القاهرة أن «الحضارة هي الإقامة في الحضر. والحضر هو المدن والقرى والريف. والحضارة هي مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في

الحضر»[٥]. أما «المعجم العربي الأساسي» الذي أصدرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالاشتراك مع مؤسسة «لاروس» الفرنسية، فقد عرّف الحضارة بأنها «مجموع الخصائص الاجتماعية والدينية والخلقية والتقنية والعلمية والفنية الشائعة في شعب معين، كالحضارات الهندية واليونانية والعربية»[٦]. ومن المرجح في تعريفات مفردة «الحضارة» انها تشمل المجتمع أو مجموعة مجتمعات بكل فئاتها، وتجمع سمات ثقافاتها المشتركة.

٢ . الحضارة هي المنظومة الفكرية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية التي تحكم ماضي شعب تلك الحضارة وحاضره[٧]. ويمكن هنا القول إن الولايات المتحدة تقدم إلينا منظومتها الحضارية كلها حين تعرض علينا سلعها الاستهلاكية[٨]. ولو تقصينا الشرح اللغوي لكلمة «الحضارة» لوجدناه مقصوراً على الإقامة في الحضر. ولو أضفنا إلى هذا المعنى المعجمي مدلولاً اجتماعيًا نستقيه من مقدمة ابن خلدون لكانت الحضارة، حسب رأي ابن خلدون، «غاية العمران، ونهاية لعمره، ومؤدية لفساده»، لأنها، في نظره، لا تزيد على «التفنن في الترف، واستجادة أحواله، والكَلَف بالصنائع التي تؤنّق من أصنافه وسائر فنونه»[٩].

٣ . عرّف صامويل هنتنغتون الحضارة بأنها كيان ثقافي، وأن الحضارات هي أعلى تجمع ثقافي للناس. وهي تتحدد بعناصر موضوعية مشتركة، مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات والهوية[١٠]. في حين أن رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية يقرر أن الحضارة هي الآثار المادية للحياة الاجتماعية ولجميع المراكز والمؤسسات التي تنبض الحياة فيها[١١].

٤ . ينحو المعلوماتيون إلى تعريف الحضارة بقولهم إنها بأسرها - في جوهرها - نظام للمعلومات[١٢].

٥ . هناك تعريفات كثيرة بشأن الحضارة والثقافة، والدخول فيها يعتبر متاهة مضيعة. وثمة من يميز بينهما بالقول إن «الحضارة» هي النتاج المادي والفني للمجتمعات

البشرية، وإن «الثقافة» هي النتاج الروحي، أي القيم والأفكار والآداب والعلوم والفنون.

٦. تتناوب كلمتا الحضارة والثقافة ـ لدى بعض الباحثين ـ لدلالة إحداهما على الأخرى في بعض الدراسات الأوروبية أحيانًا. ولكنهما تختلفان في الدلالة كلما اختلفت العلوم أوالمعارف التي تستخدمهما. فالثقافة تمثل المرحلة الأولى من الحضارة، أو هي جزء منها، حتى إن علماء الأنثروبولوجيا يطلقون مصطلح الثقافة على مظاهر الحياة في كل مجتمع، سواء كان متقدمًا أو متخلفًا، بدائيًا أو متحضرًا، في حين أن مصطلح الحضارة في معجمهم يدلّ على مظاهر الحياة في المجتمعات المتقدمة وحدها[١٣]. أما ول ديورانت[١٤] فيرى الحضارة أنها نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي. وهي تتألف من أربعة عناصر: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، والعلوم والفنون[١٥]. أما مالك بن نبي فقد رأى أن مكوّنات الحضارة من إنسان وتراب ووقت لا يمكن أن تعمل عملها دون صاهر أو مركّب يوائم بين روحها أو جزيئاتها و توظيفها في أحسن الأحوال[١٦].

٧. إذا كانت الثقافة جسراً للحضارة أو جزءاً منها، بمعنى أن لكل حضارة ثقافة، وليس لكل ثقافة حضارة، فإن هناك فهمًا آخر تشير إليه بعض الدراسات الأوروبية، وهو أن الحضارة تختصّ بالجوانب الروحية والعقلية والأدبية، في حين أن الثقافة تختص بالجوانب المادية[١٧]. وبصورة عامة، يمكن القول إن للثقافة دلالة على الخصوصية أكثر من دلالة الحضارة عليها. لهذا فقد عُرِّفت بأنها ذاك المركّب الكلي الذي يشتمل على المعرفة والمعتقد والفن والأدب والأخلاق والقانون والعُرف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع[١٨].

٨. يعرّف الدكتور حسين مؤنس الثقافة بأنها مجموع المعلومات والمعارف والممارسات والقيم الخاصة بشعب ما يعيش بمقتضاها. وهي التي تميّزه عن غيره من الشعوب، لأنها تعبير صادق عن شخصيته وطريقته الخاصة في الحياة[١٩].

٩ . اختلف الباحثون، تبعًا لمدارسهم الاجتماعية والتاريخية، في معنى الحضارة (Civilization) والمدنية (Citizen) والثقافة (Culture) . فهم قد يجمعون بينها وقد يفرّقون. فبعضهم يعطي الحضارة معنى شموليًا كلياً يشمل نشاطات الإنسان كافة. وبعضهم يحصر المضمون الحضاري بمعنى الثقافة، ويستعمل المدنية بمعنى الحضارة التي تمثل الجانب المادي وحده.

١٠ . ثمة فارق بين مفهومي العولمة والعالمية، وهو فارق اصطلاحي. فالعولمة تنطوي على فرض، أو إملاء، نمط محدد على العلاقات بين الدول، في حين أن العالمية يفهم منها التوجه نحو الانفتاح والتعاون.

١١ . يستعمل بعض الباحثين مفردة «التدافع» بدلاً أو رديفًا لمفردة «التحاور». وما نود توضيحه هو أن مفردة «التدافع» وردت في القرآن الكريم في موضعين، أولهما في سورة البقرة (الآية ٢٥١): ﴿ولولا دَفْعُ اللهِ الناسَ بعضَهم ببعضٍ لَفَسَدَتِ الأرضُ ولكنَّ اللهَ ذو فضلٍ على العالمين﴾. وثانيهما في سورة الحج (الآية ٤٠): ﴿الذين أُخْرِجوا من ديارِهم بغيرِ حقٍ إلاَّ أن يقولوا ربُنا اللهُ ولولا دَفْعُ اللهِ الناسَ بعضَهم ببعضٍ لهُدِّمَتْ صوامعُ وبِيَعٌ وصَلَوَاتٌ ومساجدُ يُذكرُ فيها اسمُ اللهِ كثيراً ولَيَنْصُرَنَّ اللهُ من يَنْصُرُهُ إن اللهَ لقويٌ عزيزٌ﴾. وفي تفسير الآية الأولى، يقول الزمخشري[٢٠] «ولولا أن الله ينصر المسلمين على الكفار لفسدت الأرض بعيث الكفار فيها وقتل المسلمين أولو لم يدفعهم بهم لعمّ الكفر ونزلت السخطة فاستؤصل أهل الأرض»، أما في تفسير الآية الثانية، فيقول الزمخشري: «دفع الله بعض الناس ببعض إظهاره وتسليطه المسلمين منهم على الكافرين بالمجاهدة. ولولا ذلك لاستولى المشركون على أهل الملل المختلفة في أزمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها»[٢١]. ولم يخرج صاحب «صفوة التفاسير» عن هذه المعاني في تفسيره هاتين الآيتين[٢٢]. ويجمع المعجم الوسيط والمعجم العربي الأساسي[٢٣] على أن التدافع بين القوم هو أن يدفع بعضهم بعضًا. إن ما نقصد إليه من هذا السرد هو

توضيح أن التدافع لا يعني التحاور، بالمعنى التفصيلي الدقيق للمفردة التي قال عنها المعجم العربي الأساسي «حاور: جادل. تحاور القوم: حاور بعضهم بعضًا، أي تجادلوا».

١٢. الحضارة الإسلامية، بمجملها، لا تخرج عن إطار النشاطات الإنسانية وتفاعلها من أجل عمران الحياة، على أساس توظيف حركة الأمم والشعوب ونشاطاتها لخدمة بني الإنسان، مسلمين وغير مسلمين، فالخالق الباري هو رب العالمين، وليس رب المسلمين فقط.

ثانيًا - نهاية التاريخ وصدام الحضارات:

في إثر المتغيرات التي شهدها النظام العالمي، ظهرت ـ على الصعيد الفكري النقدي ـ تفاسير متنوعة لتلك المتغيرات وللمستقبل المحتمل للنظام العالمي. ومن بينها تفسيران لمفكرين أميريكيين استقطبا الاهتمام والتركيز: أولهما ـ للمفكر فرانسيس فوكوياما في كتابه «نهاية التاريخ وخاتم البشر»، وثانيهما ـ للمفكر صامويل هنتنغتن في كتابه «صدام الحضارات وإعادة صوغ النظام العالمي». وقد أثار هذان الكاتبان، وبخاصة ثانيهما، فكرة حوار الحضارات.

قدم فوكوياما في كتابه رؤية جديدة لما سيكون عليه وضع العالم الآني والمستقبلي، بوصول الغرب إلى قمة القوة والهيمنة، بعد انتصار الديمقراطية الغربية الليبرالية، ذات النسق الرأسمالي الحر. وفي سبيل تكريسه منظومة الهيمنة هذه، وتوسيع قاعدتها، يعمد فوكوياما إلى تجاهل التاريخ وتنحية الإسلام عن دائرة الحضور والفاعلية، فيختلق افتراضات لينتهي إلى استنتاجات وأحكام، كمثل حديثه عن فقد الإسلام أي جاذبية خارج المناطق ذات الثقافة الإسلامية، وكمثل قوله إن حوالي مليار إنسان من ذوي الثقافة الإسلامية لا يستطيعون تحدي الديمقراطية الحرة على المستوى الفكري أو النظري.

ما يجذب الانتباه هو تسويغ فوكوياما لعالم «مابعد التاريخ» حق شنّ الحروب، بل هو يجدها ضرورية، ليس للدفاع عن نفسه ضد أوبئة العالم فحسب، بل للحفاظ على حيوية الأنظمة الديمقراطية[٢٤]. ويخشى فوكوياما، في الوقت نفسه، أن تنشب الحرب ما بين الدول الديمقراطية ذاتها، من أجل «متعة النضال»، إذ سيتقاتل أهل الديمقراطية يومذاك بسبب «الضجر». فليس في وسعهم تخيل أنفسهم في عالم بدون صراعات. «إذا كان الجزء الأكبر من العالم الذي يعيشون فيه يتميز بديمقراطيات ليبيرالية مزدهرة وسليمة، فإنهم عندئذ سيقاتلون ضد هذا السلام وذلك الازدهار وضد الديمقراطية»[٢٥].

إن أبرز ما يعيب فكرة فوكوياما بشأن نهاية التاريخ، هو أنه ينطلق من انغلاق فكري تحليلي يعلي قيم الليبرالية الحرة على حساب القيم الإنسانية الأخرى. وفي ذلك إهدار لحضارات الآخرين وثقافاتهم. ولقد تجلى ذلك واضحًا في سلوك بعض أبناء الحضارة الغربية، حين رفضت الليبرالية الغربية الحرة وجود أي كيان إسلامي ديمقراطي حر في أوروبا (شبه جزيرة البلقان).

فإذا ما انتقلنا إلى كتاب صامويل هنتنغتن «صدام الحضارات وإعادة صوغ النظام العالمي»، فإننا نلاحظ أن ما يتصف به هذا الكتاب هو النهايات المفتوحة على الممكنات المستقبلية. فالغرب يستمر في التفوق لعقدين من الزمن ثم يتدهور، حسب رأي هنتنغتن. والحضارتان الإسلامية والكونفوشوسية (الصينية) تشكلان لبّ «حضارات التحدي». أما حرب الحضارات فستكون حرب القرن الجديد. وربما وقعت في العام (٢٠١٥م) حرب عالمية حضارية. ولكن هذه الحرب قد لا تقع إذا استطاعت حكومات الغرب إدارة الأزمات ومنع حالات النزاعات وإيقاف التسارع نحو امتلاك السلاح النووي.

كتاب هنتنغتن يجيد تأويل التاريخ، ويوجّه النقاش حسب المصالح الغربية، ويؤكد على أن التاريخ يتجه نحو حرب حضارية كونية قد تنتهي بالإبادة الجماعية. ويرى أن الصراع سيكون بين «حضارات المركز» و«حضارات التحدي» ـ ومنها الحضارة الإسلامية ـ التي تسعى إلى إعطاء معنى لهويتها وقيمها. وستتطور حضارات التحدي هذه ـ أي تتعولم ـ دون فقدان لخصوصيتها، وهذا ما يقلق الغرب. ويحاول هنتنغتن التخلص من هيمنة النهايات، وينتقد أوهام العقل الغربي القائمة على المركزية المجسدة في الوحدة والاستمرارية التي كان الفيلسوف الألماني هيغل قد أصّلها.

ومن المعروف أن في أطروحة صامويل هنتنغتن تقسيمًا للحضارات الأساسية، هي: الغربية، الكونفوشيوسية، اليابانية، الإسلامية، الهندوسية، الأرثوذكسية السلافية، الأميريكية اللاتينية، وربما تنضم الحضارة الإفريقية إلى هذا التقسيم. وتشير الأطروحة إلى أن الحضارتين اللتين تهددان الحضارة الغربية هما: الإسلامية والكونفوشيوسية، ولهذا فإن «الصراع» يجب أن يكون ضدهما.

تعمل هذه الرؤية لتوسيع هوة الخلاف بين الحضارتين الإسلامية والغربية، وبالتالي بين ابنائهما. فبعد صراع طويل ومكلف للشعوب الإسلامية ضد الاستعمار الغربي، تواجه هذه الشعوب اليوم الهيمنة الغربية في مجالات كثيرة. فإذا أضفنا إلى ذلك عوامل الصراع منذ قديم الزمان حتى تبنّي الغرب المشروع الصهيوني باحتلال فلسطين، فإن عوامل الصراع وأسبابه تزداد حدة وفعلاً، وبخاصة أن هنتنغتن يقرر أن صراع الحضارات سيهيمن على العلاقات الدولية، وأن الحدود الفاصلة بين الحضارات ستكون جبهات القتال في المستقبل. لهذا فإن هنتنغتن ينادي بالحد من تعزيز وتوسيع القدرة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيسية، واستغلال الاختلافات والنزاعات بين هاتين الفئتين من الدول، وتأييد الجماعات المنتمية إلى حضارات أخرى متعاطفة مع الحضارة الغربية.

أعاد هنتنغتن في كتابه(٢٦) إثبات فكرته الأصلية، وهي أن الحضارات، بمعنى الانتماءات الثقافية، ستقوم بتشكيل علاقات التماسك أو التفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة. واستناداً إلى ذلك، فإن الصراعات السياسية المحلية التي ستبرز ستكون هي الصراعات العرقية والإثنية، وبخاصة داخل الحضارة الواحدة. أما على المستوى العالمي فإن الصراع المقبل سيكون صراعًا بين الحضارات. كما أن القضايا الجوهرية، على الساحة الدولية، سترتبط بشكل مباشر بالاختلاف بين الحضارات. وأشار هنتنغتن إلى أن الغرب سيشهد انحداراً نسبيًا في نفوذه العالمي، وأن الحضارات الآسيوية ستقوي نفسها بشكل ملحوظ، وأن الحضارة الإسلامية ستعاني مشكلة الانفجار السكاني.

يصنّف هنتنغتن علاقة الإسلام بالغرب على أنها علاقة عدائية، بشكل عام. وقد أسهمت عوامل اختلال التوازن السكاني والتنمية والتطور التقاني ودرجة الالتزام الديني، حسب رأيه، في تشكيل هذه العلاقة. ويشير المؤلف إلى أن سقوط المعسكر الشيوعي أزال عدواً مشتركًا للحضارتين الغربية والإسلامية، ما دفع كل طرف إلى محاولة فرض هيمنته على الآخر. ويلاحظ هنتنغتن أن أغلب الجماعات الإسلامية تعادي الغرب. لذا فإن الغرب يستشعر من الإسلام مخاطر عدة. ويصف المؤلف العلاقة العدائية بين الإسلام والغرب بأنها حالة «شبه حرب ـ Quasiwar» ثم يصل المؤلف إلى حكم قيمي يتلخص بأن المشكلة الأساسية للغرب ليست في «الأصولية الإسلامية» وإنما هي في «الإسلام الذي يمثل حضارة مختلفة، ويقتنع أتباعه بتفوق حضارتهم، ويوجد لديهم هاجس أو عقدة نقص حيال ضعفهم في مقابل الغرب». ثم ينتقل هنتنغتن بعد ذلك إلى تعميم غير علمي، مفاده أن علاقات الإسلام وتوجهاته العدائية ليست تجاه الغرب فقط، بل تجاه الحضارات الأخرى. ويكرر في كتابه ما كان قد استعمله في مقالته في صيف(١٩٩٣م)(٢٧)، وهو «حدود الإسلام الدموية ـ Islam`s Bloody Bordens».

استند هنتنغتن في أطروحته إلى نظرية هيغل التي تقول إن التاريخ يتقدم من خلال عملية صراع مستمر بين مذاهب الفكر والسياسة المتعارضة والمليئة بالتناقضات الداخلية لتحلّ محلها مذاهب أقل تناقضًا وأكثر سموًا تعطي دفعة لتلك المذاهب حتى تصل إلى تناقضات جديدة مختلفة. واعتقد هيغل أن تقدم المجتمعات الإنسانية نحو مستويات أعلى من العقلانية والحرية سيمثّل نهاية للتاريخ. وقد ردّ كارل ماركس على نظرية هيغل بأن وافقه على «نهاية التاريخ» ولكن بانتصار طبقة البروليتاريا وليس على طريقة هيغل بانتصار الوعي الذاتي المطلق. ومن هذا القبيل تأتي أطروحتا فوكوياما وهنتنغتن.

يتنبأ هنتنغتن للولايات المتحدة ـ وهو أحد أبنائها ـ بأنها ستغدو ـ بمرور الزمن ـ بلدًا متنوعًا من الناحية الإثنية والعنصرية بصورة متزايدة. ثم يتساءل: «هل يعني نزع الطابع الغربي عن الولايات المتحدة، إن حدث، نزع الطابع الأميركي عنها أيضًا؟ ولو تحقق ذلك، وكفّ الأميركيون عن الالتزام بإيديولوجيتهم السياسية الديمقراطية ذات الجذور الأوروبية، فإن الولايات المتحدة، كما نعرفها، تكفّ عن الوجود، وتتبع الدولة العظمى الأخرى التي كانت محددة إيديولوجيًا، إلى كومة من رماد التاريخ»(٢٨).

سعى المؤلف في كتابه إلى أن يدعم أطروحته عن صدام الحضارات بأدلة وإحصاءات انتقائية وتحتمل تفسيرات متعددة، وبخاصة أن هدفه كان واضحًا، وهو أن يجعل صدام الحضارات قانونًا يحكم العلاقات الدولية المعاصرة. وليس الأمر كذلك، فالحضارة ليست المحدد الأساسي لسلوك الدول، بالرغم من الأهمية التي تؤديها الحضارات في تشكيل رؤية وسلوك الأفراد والجماعات في نظرة كل منهم إلى الآخر.

ويبدو أن هنتنغتن يركز على الحضارة الإسلامية لأنه ينتمي إلى فئة المتوجسين مما يسمونه «الخطر الإسلامي». ويقوده هذا إلى استنباط الأدلة التي تدعم أطروحته عن التمايز الحضاري الذي يؤدي إلى الصدام الحضاري.

وكان هنتنغتن قوّم الحرب الأهلية الإسبانية (١٩٣٦-١٩٣٩) بأنها كانت حربًا بين أنظمة سياسية وإيديولوجية، في حين أن حرب البوسنة (١٩٩١م) كانت ـ حسب رأيه ـ حربًا بين حضارات وأديان، فهي «لحظة دامية في صدام الحضارات الحالي».

يرى هنتنغتن أن الدول تأخذ في اعتبارها ميزان القوى، والتهديدات المتصورة، وأن الدول/ الأمم ستظل أقوى العناصر الفاعلة في الشؤون العالمية، وأن هذه الدول/ الأمم تنتمي إلى حضارات، بمثل ما كانت تنتمي، في عصر الحرب الباردة، إلى أحد العوالم الثلاثة (الأول والثاني والثالث). ولأن العوالم الثلاثة قد اختفت «فإن الدول/ الأمم تحدّد هويتها ومصالحها بمقاييس حضارية على نحو متزايد». فالدول الأوروبية ترى «حاليًا أن هناك خطرًا ثقافيًا عليها يجيء من الجنوب ويحل محلّ التهديد الإيديولوجي الذي كان يجيء من الشرق»[٢٩].

يهمل هنتنغتن ويتناسى ـ بقصد ـ ذلك التاريخ الطويل الذي يؤلف قسمه الأول الاستعمار الغربي بكل خططه واحتلالاته ومطامعه الاقتصادية والثقافية والسياسية في معظم البلدان الإسلامية، ويؤلف قسمه الثاني المقاومات الوطنية ضد الاستعمار والاحتلال ومن أجل التحرر والاستقلال.

ولأنه يهمل ويتناسى التاريخ، وهو في معظمه تاريخ معاصر، فإنه يركز على العنصر السياسي في كتابه وأدلته وإحصاءاته، لذلك نجده يميل إلى ما يسمى إدارة الصراعات التي تواجه الغرب في عالم ما بعد الحرب الباردة. وكان هنتنغتن أوصى ـ في مقالته ـ قادة الحضارة الغربية بإبقاء هيمنة الحضارة الغربية. أما في كتابه فقد أشار في الفصل الخاص بمستقبل الحضارات، إلى الأسباب والوسائل التي تدفع باتجاه الحفاظ على موقع الحضارة الغربية مستقبلاً.

لعل أهمية أطروحة هنتنغتن تكمن في أنها نموذج تفسيري يزيح نموذجًا قديمًا أصبح عاجزًا عن تفسير الوقائع الجديدة. فنموذج هنتنغتن يفسر ـ حسب رأيه ـ عالم ما

بعد الحرب الباردة عبر المزج بين الاستشراف السياسي وفلسفة التاريخ وإنتاج إطار مفاهيمي لما يسمى «إدارة الأزمات» وما يرتبط بها من سياسات الردع والاحتواء والحصار.

وإذا كانت أطروحة الصدام بين الحضارات رديفًا أو وجهًا من أوجه «الاحتواء» التي كان نظّر لها الاستراتيجي الأميركي «جورج كينان» منذ بضعة عقود، والتي يجري تطبيقها الآن، بأشكال وتعديلات مختلفة، فإن الأطروحة تبدو كأنها مكملة لنظرية الاحتواء، من حيث أنهما ـ الأطروحة والنظرية ـ تسهمان في خلق الصراع والعداء. وهذه فلسفة تدعو إلى إقامة «المتاريس» بين فئات كثيرة من الناس، أي بين شعوب وأمم ودول وحضارات.

تعرضت أطروحة هنتنغتن لنقد وطعن واسعين، وبخاصة من قبل مفكرين غربيين. واكتفي بأن أسوق، باختصار، وجهتي نظر عربيتين. أولاهما ـ عبر عنها الدكتور عبد الله العروي حين أشار إلى أن جميع المفاهيم التي يمكن أن تفجّر الصراع قد استهلكت، مثل اللغة والدولة والقومية والامبراطورية والأيديولوجية. ولذا لم يعد أمام هنتنغتن سوى مفهوم الثقافة كمصدر للصراع. وثانية وجهتي النظر ـ عبر عنها الدكتور إدوارد سعيد، إذ رأى أن هنتنغتن قد استخدم مفاهيم مطاطة ذات حدود شاسعة مثل الحضارة والغرب، وكأن الحضارة الغربية كيان واحد. فهناك عدد من الحضارات الغربية. وتنطبق المقولة نفسها على الحضارة الإسلامية. فهناك حوار واسع حول معنى الإسلام بين فئات دينية وسياسية مختلفة. وحصر الثقافات في مفاهيم ضيقة يعتبر من الأخطاء الكبيرة التي ارتكبت في فكر القرن التاسع عشر وأدت إلى مواقف سياسية عنصرية. ويرى ادوارد سعيد أن هنتنغتن يعتمد على آراء ومصادر ثانوية وصحافية وسطحية، وليس على دراسة دقيقة لواقع الحضارات والثقافات.

في مواجهة أطروحة هنتنغتن، نشأت أفكار ومشروعات غربية عبّر عنها مفكرون من أبناء الحضارة الغربية ذاتها. بيد أن تلك الأفكار والمشروعات ظلت في زاوية الإهمال أو

عدم الإضاءة، كمثل ما فعل أحد مفكري مؤسسة علمية ألمانية حينما عبّر عن قلقه لتجاهل الغرب للحضارات الأخرى(٣٠). كما أن الباحثة الألمانية «أينماري شيمل ـ Annemarie Shimmel» أصدرت كتبًا كثيرة شرحت فيها الحضارة الإسلامية وسعت إلى تقريبها من العقل الغربي.

يجذب النظر هنا أن القبول الجماهيري الألماني لأفكار هنتنغتن مع رفض أفكار شيمل مؤشر واضح إلى ما وصلت إليه حالة تعبئة الرأي العام في الغرب ضد الحضارة الإسلامية(٣١). ولعل المؤتمر الذي دعا إليه وزير خارجية ألمانيا وموضوعه «أوروبا والعالم الإسلامي»، والذي كان مقرراً عقده في مدينة بون في (١٥ـ١٦/ ١١/ ١٩٩٥م) وانتهى إلى الإلغاء ـ قبل أن يعقد ـ بعد أن وافقت الدول الإسلامية المدعوة على الحضور، يعتبر مثلاً على الموقف السلبي الذي تتخذه الأجهزة الإعلامية والرأي العام في دولة كبيرة مهمة كالمانيا. وقد بلغ الأمر حد مناقشة الأمر في البرلمان، حيث صوّت ٢٦٨ ضد (٢٢٥) تأييدًا لسحب الدعوة وإلغاء المؤتمر.

من المعروف أن تاريخ القرن العشرين شهد حربين عالميتين كانتا أكثر دموية وتدميراً من أي حروب أخرى شهدها العالم في تاريخه. فقد التهمت هاتان الحربان أكثر من خمسين مليونًا من البشر، بما قد يقترب من أعداد ما راح ضحية حروب العالم السابقة في التاريخ المعروف. ولكن ما يجذب الانتباه في هذا الصدد أن هاتين الحربين العالميتين لم تكونا بين حضارتين مختلفتين، وإنما كانتا داخل حضارة واحدة هي الحضارة الغربية. كما أن الحرب الباردة أيضًا كانت داخل الحضارة ذاتها ولكن بين ايديولوجيتين مختلفتين.

ويعني هذا أن الصراع بين بني الإنسان لا يكون بالضرورة بين حضارات مختلفة. فالحضارة الحقيقية تعني في جوهرها التقدم المادي والروحي للأفراد والجماعات، أي أنها ترتقي بالإنسان ماديًا وروحيًا، وتهذب أخلاقه، وتحدّ من نزعاته العدوانية. وإنما

يكون الصراع بين البشر من أجل مصالح ومطامع وايديولوجيات وأهداف متباينة. فهو إذن صراع قوى تهدف إلى فرض سيطرتها وتسلطها على قوى أخرى. أما الحضارات فإنها ـ حسب ما يذهب إليه هذا البحث ـ تدفع إلى التحاور أكثر مما تدفع إلى التصادم.

يبدو واضحًا من تحليل أطروحة صدام الحضارات تخوف الغرب من أن تصعد الدول التي هي في طريق النمو وتستند إلى قاعدة ثقافية متينة، إلى مستوى القيادة العالمية، بحيث يهدد هذا الصعود المصالح الاقتصادية ومناطق النفوذ التي يسيطر الغرب عليها الآن، ويستغلها لمصلحة بقائه القوة المهيمنة الأولى.

لهذا فقد كان من المنطقي أن تلجأ الحضارة الغربية إلى صوغ فكرة تحلّ مكان فكرة محاربة الشيوعية التي ذبلت مع انهيار الاتحاد السوفييتي ومعسكره، كما تحلّ مكان فكرة القومية التي تم تشويهها من الداخل من خلال استهلاكها من قبل بعض قيادات العالم الثالث، وبتأييد من قبل القوى الغربية نفسها التي نجحت في ترسيخ القطرية والإقليمية.

ثالثًا- في الحضارة الغربية وأزمتها:

ثمة شواهد كثيرة في الأدبيات الغربية، تشير إلى وجود أزمة حضارية غربية. وليس هذا الطرح إسلاميًا، وإنما هو طرح غربي عبر عنه مفكرون غربيون، وهم كثر(٣٢). ومن بين هذه الشواهد الكثيرة، قول ألكسيس كاريل(٣٣) «إن الحضارة العصرية لا تلائم الإنسان كإنسان. وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا، إلا أنها غير صالحة... إننا قوم تعساء لأننا نتخبط أخلاقيًا وعقليًا... يجب علينا أن نعيد إنشاء الإنسان من جديد». ويصف الرئيس الأميركي الأسبق ريتشارد نيكسون عمق الأزمة التي تعيشها بلاده بقوله: «إننا نجد أنفسنا أثرياء في البضائع، ولكن ممزقين في الروح، ونصل بدقة رائعة إلى القمر، أما على الأرض فنتخبط في متاهات ومتاعب كثيرة»(٣٤). ويصف الرئيس الفرنسي الأسبق شارل ديغول أزمة الحضارة الغربية بقوله «إن مجتمعاتنا الأوروبية فقدت

شيئًا ثمينًا جدًا تحت وطأة تقدمها الضخم، وهو الإنسانية، وأعني بها القيم الروحية البشرية العليا»(٣٥).

لقد جاء شعار «صدام الحضارات» محاولة من أجل تحديد عناصر حالة عالمية حملت اسم «مابعد الحرب الباردة». ولكن هذا الشعار لم يستطع أن يفسر بعض وقائع تاريخ ما بعد الحرب الباردة، مثل حرب الخليج الأولى، ثم حرب الخليج الثانية، وأحداث البلقان، وبخاصة ما يتعلق بتفكك الاتحاد اليوغوسلافي، بمثل ما أن التصنيفات الثنائية ـ مثل الدول الغنية والفقيرة، والدول الديمقراطية وغير الديمقراطية، وغير ذلك من تصنيفات ـ لم تستطع أيضًا أن تفسّر بعض تلك الوقائع. فالقضايا التي كانت منتعشة أو متحركة في عصر الحرب الباردة، لا يزال بعضها منتعشًا أو متحركًا في عصر ما بعد الحرب الباردة، وإن كانت الفئة الثانية لا تزال تضم بعض القضايا التي تتحول تدريجيًا من قضايا «ساخنة» إلى قضايا تدخل في دائرة «صراع الحضارات». ولعل أحد الأمثلة على ذلك، هو «الصراع العربي ـ الصهيوني» الذي يجسِّد صراعًا ـ ساخنًا حينًا وغير ساخن حينًا آخر ـ بين حضارتين، هما الحضارة المسيحية/ اليهودية بقيادة الولايات المتحدة الأميركية والقوى الصهيونية من جهة، والحضارة الإسلامية من جهة ثانية. وتستخدم الأولى كل ما لديها من وسائل وإمكانات تقانية وتقنية (تكنيكية) تفتقر إليها الحضارة الثانية. يضاف إلى ذلك أن الولايات المتحدة تستخدم طاقاتها السياسية والدبلوماسية والاقتصادية من أجل حماية وليد الحضارة المسيحية/ اليهودية وهو إسرائيل، وتغليبه على الشعب الفلسطيني الذي يشكل أحد عناصر شعوب الحضارة الإسلامية.

ومن المعروف أنه ليس في التاريخ حضارة كالحضارة الغربية المعاصرة وصلت إلى إنجازات جد كثيرة في جميع مجالات الحياة البشرية. ويبقى السؤال التالي واردًا: هل حققت هذه الحضارة السعادة للإنسان؟

ثمة توجّه بين مفكري الحضارة الغربية، يعترف بأن الحضارة المعاصرة وفرت للإنسان راحة الجسم، ولكنها لم توفر له راحة النفس. فالناس المتنعمون بانجازات هذه الحضارة يشكون من الانحلال الخلقي، والقلق النفسي، والتفسخ العائلي، والاضطراب العقلي، والتفكك الاجتماعي، وانتشار الجريمة.

وسر ما يعانيه أناس هذه الحضارة أنهم أجسام بلا روح. لقد عجز العلم في حضارة اليوم عن إسعاد البشرية. إن أدبيات الفكر الغربي ثرية بالشكوى والتعبير عن هذه الحالة.

ومن الطبيعي أن تعجز الحضارة الغربية عن إسعاد البشرية، بعد أن تبلورت فيها النزعة الاستعمارية، واحتاجت إلى مشروع ثقافي يسوّغ تلك النزعة ويخدمها. وإذ ذاك بدأ الخلل في علاقة الحضارات فيما بينها، أي في الحوار، وبخاصة بعد أن تجسّد المشروع الثقافي في عدة حركات، منها حركتا الاستشراق والتبشير. فقد ثبت أن الاستشراق الفرنسي - مثلاً - كان على صلة وثيقة بغرفة تجارة ليون[٣٦]. وكان المبشر يأتي أولاً، ثم التاجر، وفي إثرهما تأتي البارجة[٣٧].

كان في اعتقاد كل من هيغل وماركس أن تطور المجتمعات البشرية ليس إلى ما لا نهاية، بل إنه سيتوقف حين تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع يشبع احتياجاتها الأساسية والرئيسية. وهكذا افترض الاثنان أي - هيغل وماركس - أن «للتاريخ نهاية» هي عند هيغل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي، بمعنى أنه لن يكون هناك مجال لمزيد من التقدم في تطور المبادئ والأنظمة الأساسية، «وذلك لأن كافة المسائل الكبيرة حقًا تكون قد حُلّت»[٣٨].

يبدو أن الدعوى التي يروجها أنصار صدام الحضارات قد طرحت على أنها «صدامات لا يمكن تحاشيها. . . إن حرب الحضارات المتنبأ بها قد بدأت بالفعل في عقول الغربيين قبل ذلك بوقت طويل»[٣٩]. ولذلك فإن العدوانية لا تكمن في غضون

الحضارة الإسلامية، وإنما تترسخ في جذور الحضارة الغربية. ومن أبرز معالمها في الوقت الراهن ذلك التدخل المستمر في الشؤون الإسلامية الداخلية، وبخاصة العربية. ويفهم من سياق هذا التدخل أن التهديد الغربي ضد المسلمين مازال قائمًا ومستمرًا. إن ما يجري في بعض مواضع من البلقان، وفي فلسطين المحتلة ليس سوى صورة أخرى من صور أعمال محاكم التفتيش، تقوم بها دول من الحضارة الغربية.

تتعرض العولمة والهيمنة، سلاحا الحضارة الغربية في الوقت الراهن، لحملة فكرية شديدة من أهل الغرب أنفسهم. ونذكر على ذلك مثلين اثنين. أولهما ـ كتاب صدر في سويسرا[٤٠]. وفيه يشير مؤلفه إلى أن العولمة أحدثت تعديلاً جوهريًا في الأنظمة السياسية في العالم، فأفرغت الديمقراطية من محتواها المثالي، بعد أن تقلص دور الدولة/ الأمة، وتكدست السلطة في أيدي القادة الاقتصاديين، وتقلصت الظاهرة الديمقراطية في المنظمات الدولية. وأصبح المستثمرون والشركات متعددة القوميات يتمتعون بحقوق الحكومات الوطنية نفسها. أما التهميش فقد اتسعت دوائره داخل الدول الغنية والفقيرة على السواء، وتركزت الثروة في أيدي القلة، وبدأت الكرة الأرضية تعاني ما يعرف بالتصحر الاقتصادي.

أما الكتاب الثاني ـ فقد تحدثت مؤلفته الفرنسية[٤١] عن نظرة الغرب إلى نفسه، ونظرته إلى الآخر، ونظرة الآخر إليه، وبدء تأسيس الغرب هيمنته على أساس «حضارة الرجل الأبيض»، وبذلك أصبحت القارات الأخرى، وبخاصة آسيا وإفريقيا، موضوعًا للاستعمار والاستيطان والاستنزاف. أما اليوم فقد تم استبدال العولمة بالمظاهر السابقة، ذلك أن العولمة لا تعني شيئًا آخر ـ حسب رأي المؤلفة ـ سوى تعميم النموذج الحضاري الغربي على مستوى العالم.

لهذا، فإننا لا نبتعد عن الواقع إذا ما وصفنا الحضارة الغربية بأنها ذات توجه استعماري تسلطي، وبخاصة أنها استطاعت تطوير أساليبها وأفكارها بحيث تستعيض عن

الاستعمار المباشر المتمثل في الاحتلال والوجود العسكري باستعمار ذي نوع جديد غير مباشر، جوهره السيطرة الاقتصادية والثقافية وزرع مشكلات مزمنة تنبعث من إقامة وجود استيطاني استعماري - كما هي الحال في فلسطين - أو من خلافات تخص الحدود أو غير ذلك من المشكلات.

وفي مقابل ذلك ينسب أبناء الحضارة الغربية إلى أبناء الحضارة الإسلامية العنف والإرهاب، دون النظر إلى الفارق الجوهري الذي يفصل بين مقاومة الاستعمار والاحتلال وبين الإرهاب، وهو فارق يتمثل في خيط رفيع فاصل، يسعى الإعلام الغربي - بصورة عامة - إلى طمسه أو تجاوزه، وذلك بأن ينسب إلى جوهر الحضارة الإسلامية، وليس إلى موقف بعض أبنائها، العنف كأحد مقوماتها. وإذا كانت الحضارة الإسلامية - كسائر الحضارات - قد عرفت بعض الفرق المتطرفة في العنف، فأنها عرفت أيضًا بعض الفرق المتطرفة في السلام والتسامح.

بعد تلمس معالم الحضارة الغربية وأزمتها، هل يمكن الحديث عن حوار الحضارات بمعزل عن علاقات القوة والهيمنة في العالم الراهن، ثم هل يمكن أن يكون الحوار متكافئًا بين أطراف غير متكافئة. وإذا كان منطق المصالح الاقتصادية والسياسية هو الذي يحرك العلاقات بين الدول والشعوب، فإلى أي درجة يمكن طيّ هذا المنطق، أو تحييده، ليكون الحوار أكثر جدوى في إثراء الحضارة الإنسانية. ثمة قولة لروجيه غارودي في هذا السياق «إن حوار حضارات حقيقيًا ليس بجائز إلا إذا اعتبرتُ الإنسانَ الآخر والثقافة الأخرى جزءاً من ذاتي، يعمر كياني ويكشف لي عما يعوزني»[٤٢]. ويزيدنا هذا الباحث الفرنسي المتعمق علمًا إذ يقول: «حزت درجة التخرج في الفلسفة، واجتزت امتحاناتي دون أن أعرف كلمة واحدة عن فلسفة الهند والصين والإسلام... وباستثناء الأخصائيين فإننا نجهل جهلاً مطبقًا كل ما يتصل بالثقافة اللاأوروبية»[٤٣]. لقد رصدت إحدى الندوات العربية[٤٤] هذا الواقع، فقالت في تقريرها الختامي: «إن الفكر

الأميركي يقود الحضارة اليوم وهو يقوم بتفريغ الإنسان من الشعور . . . إن الغرب يحاول إرساء نفسه بوصفه الحضارة الوحيدة . وهو يختزل التنوع الثقافي ، وينظر إلى تجاربه باعتبارها تجارب كونية» .

رابعًا - الحرب والحضارة :

الصراع من أجل القوة والنفوذ أحد أهم الأسس التي تأسست عليها معظم الحروب التي عاشتها الإنسانية . وقد لجأ الإنسان ، طوال التاريخ ، إلى تقديم التسويغات لكي يجيز لنفسه وليقنع الآخرين بحقه في استخدام القوة . ويشهد التاريخ أن للعامل الاقتصادي دوراً مهمًا في البحث عن القوة أو اللجوء إليها . ولكن اختفاء العامل الاقتصادي وراء تسويغات ذات طابع ثقافي كان بارزاً في مختلف مراحل التاريخ . ويندر وجود صراع من دون تسويغ ثقافي .

إن استعراضًا سريعًا لأهم الحروب والنزاعات التي عاشها عالم القرن العشرين يوضح أن أبرز تلك الحروب والنزاعات لم تكن صراعات حضارية ، أي بين دول تنتمي إلى حضارات مختلفة ، وإنما كانت داخل الحضارات ذاتها لا بين الحضارات . وكمثل على ذلك نذكر الحربين العالميتين الأولى والثانية ، وحروب التطهير التي قام بها هتلر وستالين ، والحروب القبلية في إفريقيا ، والحرب الحالية في أفغانستان . وهكذا فنحن أمام شواهد كثيرة جرت في القرن العشرين ولا تزال متواصلة في القرن الحادي والعشرين . وهي شواهد لا تحصر الحروب والنزاعات فيما بين الحضارات وإنما تحصر معظمها في دائرة حضارة ما .

وانتهى باحثون كثيرون ، ومراكز بحثية ومعاهد العلاقة بين الحضارات والحروب[٤٥] ، إلى أن جميع الحضارات البائدة دمرتها الحروب ، وأن بين الحضارات والحروب تفاعلات . فقد أثرت الحضارات على الحروب ، وأثرت هذه على الحضارات ، فطوّرتها حينًا ، واستولدتها حينًا آخر ، ودمّرتها حينًا ثالثًا .

يرى المعهد الفرنسي لعلم الحرب، أن الحضارة أوسع شمولاً من الثقافة. وكل حضارة تتميز عن غيرها بعقلية خاصة بها، أي بمجموعة من المعارف والتقنيات والمعتقدات والقيم الروحية والأخلاقية والجمالية. أما الثقافة فمرتبطة بفكرة الأمة. ويمكن القول ان الحضارة الأوروبية تشمل الثقافات الإنجليزية والفرنسية والألمانية والأسبانية والإيطالية، الخ[٤٦] . . .

وكان المؤرخ البريطاني المشهور أرنولد توينبي في مؤلفه الكبير «دراسة في التاريخ» أشار إلى استنتاج خلاصته أن الحرب كانت[٤٧] «السبب المباشر لانهيار كل حضارة نحن على ثقة من انهيارها. وذلك بقدر ما توفرت إمكانية تحليل طبيعة تلك الانهيارات وتفسير أصولها. وليست الحرب هي المؤسسة المشؤومة الوحيدة التي عذبت الإنسانية نفسها بها خلال مرحلتها الحضارية. . . إن الحرب تنفصل عنها (أي عن المؤسسات المذكورة) جميعًا بوصفها الأداة الرئيسية للهزيمة الاجتماعية التي ألحقها الإنسان بنفسه». ويؤكد توينبي في غضون كتابه أن الحرب بِنْتُ الحضارة.[٤٨]

وتساءل توينبي بعد ذلك، عن الحادثة التي سيقع عليها اختيار مؤرخي المستقبل - ويتصورهم يكتبون في العام (٢٠٤٧م) - إذا ما نظروا وراءهم إلى «النصف الأول من القرن العشرين». ويرى توينبي أن «اصطدام الحضارة الغربية بسائر المجتمعات الأخرى القائمة في العالم إبان ذلك العصر» هو الحادثة الكبرى في القرن العشرين[٤٩]. ثم إنه بعد أكثر من ألف عام (أي في العام ٣٠٤٧) يرى أن «الحضارة الغربية قد تغيرت قبل نهاية سنة (٣٠٤٧م) تغيراً يكاد يكون تامًا عما فهمه أسلافنا الغربيون خلال الاثني عشر أو الثلاثة عشر قرنًا الأخيرة منذ بروزها من القرون الوسطى، وذلك بفعل إشعاع المؤثرات المضادّة الصادرة من العوالم الأجنبية التي نعمل اليوم على ابتلاعها في عالمنا: مؤثرات من العالم المسيحي الأرثوذكسي، ومن الإسلام، ومن الهندوس، ومن الشرق. الأقصى. . . وسيقول مؤرخو سنة (٤٠٤٧م) إن اصطدام الحضارة الغربية بمعاصريها في النصف

الثاني من الألفية الثانية الميلادية هو أهم حادث في ذلك العصر لأنه كان الخطوة الأولى نحو توحيد العالم في مجتمع واحد»[٥٠].

خامساً - العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية :

إن إعادة قراءة تاريخ العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية تؤدي بنا إلى التمييز بين أربع مراحل أساسية حديثة مرت بها هذه العلاقة، مع ملاحظة تعدد الأطراف المشتركة في تلك المراحل، واختلافها أصلاً وأهدافًا وسلوكًا :

١. ففي المرحلة الأولى : التي بدأت منذ أوائل القرن الثامن عشر، ظهرت طلائع تكوّن فئات المستشرقين. ولم تكن حملة نابوليون بونابرت على مصر في أواخر القرن الثامن عشر سوى إحدى الذرى لتلك المرحلة.

٢. وفي المرحلة الثانية : بدأ الغزو العسكري بتنفيذ خططه الاستعمارة الاحتلالية، مدفوعًا من قبل آلته الصناعية المحتاجة إلى المواد الخام والأسواق وطرق المواصلات.

٣. وفي المرحلة الثالثة : في إثر الحرب العالمية الثانية، اضطرت قوى الحضارة الغربية ـ وتحديداً دول أوروبا الكبرى ـ إلى الانسحاب من مستعمراتها، تاركة أمامها ـ بالتعاون والتنسيق التامين بين أوروبا الاستعمار القديم والولايات المتحدة الاستعمار الجديد ـ وليدها الكيان الصهيوني، إسرائيل.

٤. وفي المرحلة الرابعة الحالية، انتقلت العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية إلى نوعها الصراعي المتجسّد في ظاهرتين : أولاهما إسرائيل حيث تناصر الولايات المتحدة الكيان الصهيوني سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا وفي سائر المجالات الأخرى. وثانية الظاهرتين هيمنة الولايات المتحدة على وسائل الحضارة الغربية بفرضها نسقًا معينًا من النظام السياسي والاقتصادي والقيم الحضارية على سائر دول وشعوب العالم. وتواجه الحضارة الإسلامية في هذه المرحلة مشكلة سعي

الحضارة الغربية إلى تفكيك ركائز الحضارة الإسلامية واستبدال ركائز غربية بها، شيئًا فشيئًا. ومن أجل التمهيد لهذا الهدف استخدمت القوى الغربية أساليب الإخضاع السياسي والاقتصادي والعسكري وأساليب التأثير الثقافي والعلمي والإعلامي والقيمي والاجتماعي. وقد مثلت أجهزة الاتصال والمعلوماتية الحديثة أدواتها الأساسية.

وعلى هذا يمكن القول إن الحضارة الإسلامية اليوم هي في وضع دفاعي حرج، ولم يتحقق لها بعدُ القدرة على مواجهة متطلبات هذه المرحلة، ولا على صوغ مبادرات تردّ بها على الهجمة الحضارية الغربية في الظاهرتين المذكورتين. ولكن هذا لا ينفي وجود صحوة تتمثل في العودة إلى أكثر مكوّنات الحضارة الإسلامية عمقًا وثباتًا، وهو الإسلام. ولعل الشكل المتشدّد الذي تتخذه الصحوة الإسلامية الحالية هو أحد التعابير المتسقة مع طبيعة المرحلة الراهنة ومع الحالة الإسلامية الداخلية. وإذا كانت الصحوة الإسلامية متجسّدة اليوم في العودة إلى أساس مكوّنات الحضارة الإسلامية عمقًا ورسوخًا، أي الإسلام، فإن بناء مشروع حضاري للمستقبل يحتاج إلى إبداعات أخرى وإنجازات علمية تجعل من المسلمين قوة قادرة على الإسهام في بناء الحضارة الإنسانية، إسهامًا مشاركًا معترفًا بالحضارات الأخرى ومقدراً مساهماتها.

وفي جميع هذه المراحل الحديثة، وما قبلها من مراحل أيضًا، كان تاريخ العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية زاخراً بوقائع الحوار والتعاون والتلاقي. لهذا فإن القول بإن القرن الحادي والعشرين لن يشهد صراعًا بين الحضارتين الإسلامية والغربية قول يستند إلى واقع التاريخ، بالرغم من محاولات العولمة ـ وهي أبرز معالم الحضارة الغربية في هذا القرن ـ الترويج لنظم وقيم معينة. ويمكن القول إن هذا القول يستند إلى الركيزتين التاليتين:

١. تميز العصر الحاضر بأنه عصر ثورة المعلومات والاتصالات والتقانات. فنحن نعيش فيما وصف بأنه قرية كونية كبيرة. والأخطار التي تهدّد عالمنا المعاصر أصبحت أخطاراً عالمية تهمّ جميع بني البشر لأنها تهدّدهم جميعهم أيضًا. ولعل هذا الإدراك هو الذي دعا الأمم المتحدة إلى اعتبار العام (٢٠٠١م) عام الحوار بين الحضارات.

٢. إذا كانت الأصوات التي تروّج أطروحة صدام الحضارات قد وجدت أصداء واسعة في الشرق والغرب، فإن هناك أصواتًا مضادّة رفضت بشدة تلك الأطروحة، وبخاصة ما يتعلق منها بشأن الصدام بين الحضارتين الإسلامية والغربية. ومن أمثلة ذلك محاضرات ولي عهد بريطانيا، الأمير تشارلز، وكتاب الرئيس الألماني رومان هيرتسوغ[٥١]، الذي أعلن فيه رفضه المطلق للزعم بأن الشرق والغرب يستعدان لمواجهة بين الإسلام والمسيحية، ويؤكد ضرورة التركيز على القواسم المشتركة بين الحضارات. والأمر الجدير بالذكر هو أن صامويل هنتنغتن، صاحب أطروحة صدام الحضارات، عقّب على الأفكار المطروحة في الكتاب، فدعم استراتيجية الرئيس الألماني المتمثلة في الحيلولة دون الصدام بين الحضارات عن طريق الاهتمام بالقواسم المشتركة بين الحضارات.

وعلى هذا، يمكن القول إن في أوروبا تياراً واضحًا رافضًا أطروحة صدام الحضارات. ويمكن القول أيضًا إن هذا التيار الرافض أقوى من الأطروحة ذاتها، ولكن التركيز الإعلامي عليها يدعو إلى الريبة.

وإذا كانت هناك مناهج عدة لتحليل العلاقة بين العالم الإسلامي وعالم الغرب، فإن التحليل الحضاري يبدو اليوم أكثرها قدرة على تحليل تلك العلاقة، باعتبار صفته الشمولية وتناوله جميع المجالات. فالحضارة الغربية تبنى اليوم على أساس الحداثة التي تتمحور حول سيادة العقل والإنسان. وهما الركيزتان اللتان تشكلت حولهما سائر البنى

والقيم والعلاقات السائدة اليوم في الغرب. وليست هاتان الركيزتان هما عينا المنظار حينما ينظر أهل الغرب إلى غيرهم من بني البشر، فإن عيني المنظار تصبحان آنذاك الاستعمار والهيمنة بديلاً لمنظار العقل والإنسان.

لقد ورثت الحضارة الإسلامية ـ وهذه أيضًا حال الحضارة الغربية ـ بعض مكوّنات الحضارات الشرقية السابقة عليها. وقد ظلت الحضارة الإسلامية، طوال جميع مراحل حياتها، مؤسسة على عقيدة التوحيد التي تسمح للعقل والإنسان بكل أنواع الاجتهاد على أساس ثوابت تلك العقيدة.

عرف العالم في تاريخه الطويل بجوار الحضارتين الإسلامية والغربية، حضارات أخرى عديدة. ولكن الخصوصية التاريخية لكل من الحضارتين، الإسلامية والغربية، أعطت العلاقة بينهما تميزًا نوعيًا. فعلى عكس سائر الحضارات التي اتصفت بالسكونية والاستقرار في إطار جغراسياسي (جيوبوليتيكي) محدد فلا تتوسع خارجه، سعت الحضارتان الإسلامية والغربية إلى توسيع حدودهما على أبعد مساحة ممكنة. وقد ارتبط ذلك السعي بتصور لدور رسالي رأت كل منهما أن عليها أداءه. ففي حين سعت الحضارة الغربية إلى اعتبار سائر العالم سوقًا لإنتاجها ولأفكارها، وحالة «متخلفة» تستدعي هدم البنى التقليدية والاستعاضة عنها ببنى حديثة، هدفت الحضارة الإسلامية إلى إسعاد الإنسان والمجتمعات بهدايتهم إلى الإسلام، وتوصيل جوهر رسالته إليهم.

ولعل هذا الجوهر الرسالي لكلتا الحضارتين هو الذي جعل من صدامهما، في بعض فترات التاريخ، أمرًا لا مفر منه. وقد لعب الوضع الجغرافي دورًا في تحديد ملامح هذا الصدام. ويمكن القول إن البحر المتوسط يشكل الحد الذي يصل بين الموطنين التاريخيين لكل من الحضارتين. ومن الملاحظ في الوقت الراهن، أن الصراع القائم بين جانبي المتوسط لا يزال حتى اليوم يدخل ضمن مفهوم الصراع الحضاري، على الرغم مما أصاب الخصوصية الإسلامية من وهن وتساقط لبعض مكوناتها، ذلك أن الحضارتين

الإسلامية والغربية لاتزالان محتفظتين بالخصوصية التاريخية التي تميز كلاً منهما.

لهذا ليس من المستغرب أن يعتبر أنصار النظام العالمي الراهن الحضارة الإسلامية عدواً للحضارة الغربية، والقوانين الإسلامية مخالفة للقوانين الدولية العامة، وحقوق الإنسان الإسلامية مغايرة لحقوق الإنسان العالمية. ويزخر الفكر الغربي بأدبيات كثيرة ومتنوعة في هذا المجال. وكمثل عابر على ذلك نذكر، إلى جانب كتاب فوكوياما عن نهاية التاريخ، وكتاب هنتنغتن عن تصادم الحضارات، المثلين التاليين: (٥٢)

١. كتاب ديفيد ألن كاسلز، أستاذ العلاقات الدولية بجامعة لندن، عن الإسلام، إذ قال إن الإسلام لا يتوافق مع مفاهيم السياسة الخارجية. لذلك فإن الممارسات الدولية الإسلامية لا تعدو أن تكون أكثر من نشاطات لخلق التوتر والإرهاب ضد الغرب.
٢. كتب ديفيد وست بروك، أستاذ القانون بجامعة هارفرد الأميركية، أن النظام القانوني الإسلامي وحده هو المعارض والمنازع للنظام القانوني الدولي العام.

ذلك أن الغرب يقوّم الإسلام على أنه ليس مجرّد دين، وإنما هو «حضارة متكاملة تطورت تحت مظلة هذا الدين»(٥٣). ومن مراجعة أدبيات الفكر الغربي فيما يتعلق بتفسير اعتبار الحضارة الإسلامية «عدواً»، تمكن ملاحظة مدرستين متباينتين في هذا المجال. فالمدرسة الأولى التي اتفق على تسميتها «منظري العالم الثالث الجدد»، تردّ الحال القائمة بين الحضارتين الإسلامية والغربية إلى الماضي الاستعماري والطبيعة الامبريالية للغرب. أما المدرسة الثانية فتضم «المستشرقين الجدد». وتردّ الحال القائمة بين الحضارتين الإسلامية والغربية إلى بعض خصائص الثقافة الإسلامية. ومن أبرز أعلام هذه المدرسة برنارد لويس الذي تحدث عن صراع الحضارات، قبل صامويل هنتنغتن، في العام (١٩٩٠م)، حين قال في مجلة «الأطلنطي» الشهرية «ليس هذا مجرد صراع حضارات» وإنما هو «حالة اللاتوافق بين الإسلام والمفاهيم الفلسفية الغربية، مثل الديمقراطية والحداثة»(٥٤).

ثمة نقطة جوهرية جد مهمة، هي أن التناقض والاختلاف بين الحضارتين الإسلامية والغربية لا يبنيان على أساس الاختلاف بين الإسلام والمسيحية، وإنما يبنيان على أساس التناقض والاختلاف بين الحضارتين الإسلامية والغربية. وهذا يعني أن نقطة الانطلاق تتمثل في كتلتين ثقافيتين، تسمى الأولى باسم دينها، والثانية باسم موقعها الجغرافي. وهكذا يتم الحوار على مستويين مختلفين. ومن هنا ينبع سوء التفاهم الذي يزداد حدّة حينما ينظر الغرب إلى حركات التحرر من الاحتلال والهيمنة على أنها حركات إرهابية، في حين أنها لا تسعى إلا إلى التحرر. ومن هنا تأتي هذه الصفة التي يلصقها بعض المؤرخين والمفكرين الغربيين بالحضارة الإسلامية بأن مقصد الإسلام هو التوسع «بالنار والحديد». ويعمّم هؤلاء المؤرخون والمفكرون الغربيون هذه الصفة على المسلمين جميعًا، فيصفونهم بالعنف والعدوانية، وهم بهذه الصفة يمثلون ـ في نظر هذه الفئة ـ تهديداً للحضارة الغربية.

إن استعراض تاريخ العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية يبرز مخاوف أبناء الحضارة الإسلامية من المخاطر والتهديدات التي يسوقها أبناء الحضارة الغربية ضد الحضارة الإسلامية وأبنائها.

ولا نغالي إذا قلنا إن تصورات الغرب العدائية تجاه الحضارة الإسلامية وأبنائها تبلغ من العمر أكثر من ألف عام. وإذا كان الخط البياني لتلك التصورات قد تعرّض لذبذبات كثيرة رفعته إلى الذروة أو تدنّت به إلى الحضيض، فإنه عرف بعض المفكرين الغربيين الذين حاولوا تجاوز تصوراتهم العدائية تجاه الحضارة الإسلامية، في حين راح بعضهم الآخر يغذي تلك التصورات ويزيدها غلواً، كمثل ما فعل الكاتب الشعبي كارل ماي (١٨٤٢ـ ١٩١٢م) الذي بلغ تأثيره الفكري حداً كبيراً، إذ صوّر المسلمين كأشخاص محتالين متجهمين. وكان هذا الكاتب من بين مجموعة من الكتاب الذين أخذوا يعتقدون بأن الأوروبيين ملزمون بالقيام بمهمة حضارية تجاه «الشرق» الإسلامي.

لا شك أن هناك أسبابًا تكمن وراء فكرة إعادة إحياء عنصر التهديد الغربي. ونكتفي بالإشارة إلى أربعة منها، كان المستشرق الألماني جيرنوت روتر [٥٥] قد حددها:

١. الأسلحة السوفييتية في بعض الدول الإسلامية، والتي يمكن استخدامها ـ بالرغم من زوال الاتحاد السوفييتي ـ ضد العالم الغربي، أو ضد المصالح الغربية في الشرق.

٢. هجرة أعداد كبيرة من المسلمين إلى بعض البلدان الأوروبية والأميركية.

٣. إعادة إحياء بعض الرموز الإسلامية، في إثر فشل الإيديولوجيات المستوردة من الغرب، مثل القومية والاشتراكية.

٤. زوال الاتحاد السوفييتي أيقظ الرغبة لدى أوساط معينة في الغرب في إيجاد عدو جديد. ولما كانت صورة الإسلام وحضارته مستترتين في عقلية الشعوب الغربية، فقد جرى احياؤهما مرة أخرى.

وإذا ما أردنا تحليل شجرة النسب الفكري للحضارة الغربية فإن أدلة التاريخ ووقائعه تثبت أن هذه الحضارة نهلت بعمق من الحضارة الإسلامية، وبخاصة في مرحلة ازدهار الحضارة الإسلامية، ويوم كانت متفوقة في مجالات العلم والطب والفلسفة والقانون. وهناك دراسات تاريخية موثقة تكشف عن البعثات العلمية التي أرسلها الأوروبيون إلى الأندلس لتعلم اللغة العربية والعلوم والفنون الإسلامية.

في ضوء ذلك كله، يبدو ذلك الجانب الانكفائي من الخطاب الإسلامي الذي لا يجد في الحضارة الغربية إلا حضارة مادية لا يجوز الاقتباس من أفكارها، يبدو ذلك الجانب ممتنعًا عن حوار الحضارات، مؤكدًا اكتفاء الحضارة الإسلامية بذاتها لذاتها، فلا داعي لأن تتعلم الحضارة الإسلامية أو تقتبس من الحضارات الأخرى. إن هذا الجانب الانكفائي من الخطاب الإسلامي يدعو إلى جمود الحضارة الإسلامية، ذلك أن الحضارة الحية هي التي تتعامل مع الحضارات الأخرى، على أساس الأخذ والعطاء.

لقد اتسمت العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية بالتصارع حينًا وبالتحاور حينًا آخر. وقد مرت هذه العلاقة بطورها التصارعي خلال القرون السابقة على الثورة الصناعية، ثم احتدمت بعدها لتصل إلى مستوى الصراع الشامل. وكانت الحضارة الغربية متمتعة بخصائص التقدم والقوة الماديين. وقد مكّنها ذلك من الاحتفاظ بموقع المهاجم المستمر، بالرغم من امتلاك المسلمين في مراحل تاريخية محددة زمام المبادرة، ومن ثم القدرة على الدفاع عن النفس أمام الهجمات المتواصلة. ولقد كان منطق كل منهما، سواء في هجوم الحضارة الغربية أو دفاع الحضارة الإسلامية مرتبطًا بالفارق الجوهري بينهما. فقد كان منطق حركة الحضارة الغربية هو الهجوم الدائم على غيرها من الحضارات بهدف نهبها أو إخضاعها أو تفكيكها أو استيعابها. وحتى تستطيع فعل ذلك جنحت الحضارة الغربية نحو العالمية «بإدخال الشعوب طوعًا أو كرهًا في إطار نموذجها. أما الحضارة الإسلامية - وهي عالمية بطبيعة تكوينها - فقد ظلت تقاوم من أجل الحفاظ على مكوّنات خصوصيتها المستقلة توفير القدرة على الدفاع، ومحاولة بناء مشروعات وطنية كبيرة كانت تستطيع، لو تحقق لها الاكتمال، أن تغير مسار العلاقة بين الحضارتين. فقد تشكّلت طبيعةالعلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية عبر إطار تاريخي من التصادم والتحاور. وكانت الحضارة الإسلامية أقدر على التحاور حينما كانت في ذروة قدراتها الإبداعية، في حين أن الحضارة الغربية خضعت لاستغلال وإرادات بعض دولها، ما ولّد أشكال التصادم بين الحضارتين. وبالرغم من ذلك كله، نقول إن طبيعة هذه العلاقة، سواء كانت تصادمًا أو تحاورًا، ليست قدرًا ثابتًا أو جمودًا لا يتغير، وهو ما يدعونا إلى التأكيد على مبدأ التحاور الذي هو من أسس الحضارة الإسلامية.

ليس ثمة شك في أن الحضارة الغربية - بواسطة أبنائها - تسعى إلى تفتيت قوة أبناء الحضارة الإسلامية. وفي ذلك أدبيات وشواهد كثيرة. وبذلك غدت هاتان الحضارتان في حالة صدام، معلن حينًا وخفي في معظم الأحيان. والصدام، في هذه الحالة،

مفروض وموجّه من قبل أبناء الحضارة الغربية، وليس أمر زرع إسرائيل وفرض وجودها في قلب العالم الإسلامي سوى أحد الأدلة على ذلك. ومن هنا جاءت إحدى صفات الصراع العربي ـ الصهيوني بأنه صراع حضاري، تقف فيه الحضارة الإسلامية مدافعة عن نفسها ضد غزوة حضارية غربية (مسيحية ـ يهودية). وهو صدام مباشر ومفروض على المنطقة العربية، مادامت أرض فلسطين ومدينة القدس، بما لهما من مقام ديني وحضاري، واقعتين تحت احتلال الصهيونيين الذين يعتبرون أنفسهم قاعدة الحضارة الغربية في الشرق.

وقد عبر عن الشكل الحضاري الذي يتخذه الصراع العربي – الصهيوني وزير خارجية أميركي يوم ٤/ ٥/ ١٩٩٤م في احتفال اتفاق تنفيذ إعلان المبادئ (اتفاقية أوسلو) بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، إذ قال «نحن لم نصل إلى نهاية الصراع في الشرق الأوسط، ولكننا نغير شكله. فنحن الآن نتجه إلى المنطقة التي كانت القوة فيها هي العامل الأساسي. أما الآن فالعامل الأساسي هو الكلمة»[٥٦]. والكلمة، كما هو معروف، هي لسان الحضارة وسلاحها أيضًا.

وليس الصراع العربي ـ الصهيوني هو عملية التسوية السلمية فحسب، فهذه العملية ليست سوى حلقة أو مرحلة يمر بها هذا الصراع الذي يمتد في الزمن ويتخذ أشكالاً عدة. وهو الآن يميل إلى التمثل في جوهره، وهو أنه صراع بين حضارتين، هما الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية المتمثلة في التجمع البشري الصهيوني الذي بعثت به أوروبا والحضارة الغربية إلى قلب الوطن العربي. وقد غدت إسرائيل، بالفعل، قاعدة للحضارة الغربية، وتتبع الفئة المسيطرة فيها، وهي اليوم، الولايات المتحدة، وقد كانت إسرائيل كذلك، منذ أن كانت مشروعًا وغزواً حتى أصبحت دولة. وعلى هذا، فإن طبيعة البحث توجب الإشارة إلى أن الجانب الاستعماري من الحضارة الغربية أساء فهم بعض التوجهات الإسلامية الخاصة بالتحرر من الاحتلال الأجنبي، فأخطأ في قراءة تلك

التوجهات، كمثل ما فعل هنتنغتن حين قال: «إن ثمة شيئًا في الإسلام يبعث على العنف»[٥٧].

ويرى المؤرخ البريطاني المشهور توينبي أن الحضارة المسيحية الغربية تتصف بظاهرتين خاصتين: أولاهما - امتدادها فوق المحيط ما يجعلها اليوم الحضارة الوحيدة التي امتدت امتداداً عالميًا حقيقيًا، وثانيتهما - توثيق عرى الاتصال المادي بين أجزاء العالم بفضل الوسائل الآلية الحديثة التي أخضعت لسلطانها الزمان والمكان.[٥٨]

ومن الملاحظ أن الحضارة الغربية، وبخاصة بوسيلتها الحديثة «العولمة»، تسعى إلى تفتيت المجتمعات الحضارية الأخرى، بقصد إعادة بنائها وفق النموذج الغربي، وبخاصة أن ميزان القوى يميل لمصلحة الحضارة الغربية في مواجهة الحضارات الأخرى. وبذلك لا تعدو خيارات الصراع أو الحوار أن تكون سوى أشكال لرسم العلاقة بين الحضارات، ووسائل تستخدم في رسم تلك العلاقة.

قد تكون العولمة بمعنى انفتاح أجزاء العالم على بعضها في التجارة والثقافة ظاهرة قديمة. وقد أعطت بعض الأحداث الدولية في أواخر القرن العشرين ومطالع القرن الحادي والعشرين للعولمة بعداً جديداً. ولأن الثقافة الغربية هي التي سيطرت خلال الفترة المذكورة، فإن أغلب خصائص العولمة رسمت من قبل تلك الثقافة.

والعولمة مفهوم ارتبط بالنظام العالمي ,كما ارتبط بعدد من المفاهيم المنبثقة من العولمة أو المرافقة لها، مثل: القرية الكونية، الاعتماد المتبادل، الشركات متعدية الجنسية، المنظمات الأهلية متعدية الجنسية، الخ . . .

لقد تضاربت الآراء والمواقف حيال العولمة. فهناك من ينادي بالأخذ بها كلها، خيرها وشرها، وثان يرفضها هي وخيرها، وثالث يسلك طريقة الوسطية فيدعو إلى الأخذ بمحاسن العولمة والابتعاد عن مساوئها، وبخاصة أنها - أي العولمة - تمدّ ظلها

إلى جميع المجالات بدون استثناء. وستلقى، في أثناء نشرها وانتشارها، دولاً ومجتمعات قد لا تقوى على مسايرة تيارها الجارف، فتودي بها إلى التحلل والذوبان في كيانات أخرى أكبر وأقوى. ذلك أن العولمة تقوم أساسًا على فكرة التذويب، الكلي أو الجزئي، للهوية الثقافية للحضارات الأخرى. ويعني هذا أن العولمة في جانبها الثقافي ستواجه مشكلات معقدة، في ظل تمسّك الحضارات بجذورها.

وحين الحديث عن العولمة، ومقامنا فيها ومقامها فينا، من المناسب أن نميز بين جانبين: أولهما موضوعي، يفرضه التطور الكبير للاقتصاد والتجارة العالميين، وتطور المجتمع الدولي نحو الديمقراطية وحقوق الإنسان والبيئة وغيرها من شؤون تخص سلاة الكوكب الأرضي. أما الجانب الثاني فهو سياسي إيديولوجي، يسعى إلى استغلال الجانب الموضوعي من العولمة، لفرض هيمنة دولة محدّدة أو حضارة محدّدة على العالم. إن رفض ومقاومة هذا الاتجاه السياسي الإيديولوجي أمر ممكن ومشروع وقائم في الوقت ذاته. وله إرهاصاته ووقائعه في العالم الحاضر. وفي جميع الأحوال فلا يجوز لرفض العولمة أن يصبح حكمًا على الذات بالنفي خارج العالم والتاريخ، وبخاصة أننا نُقحم أو نُدمج في العالم دون أن نُستشار، ونجد أنفسنا في لجة العالم والعولمة، بإرادتنا أو بدونها. لذلك فإن المسألة لا تتعلق بالقبول أو الرفض، الانفتاح أو الانغلاق، بل في كيفية خوض التجربة مع الحد الأدنى من الخسارات المادية والثقافية والحضارية، ذلك أنه لا فاصل في العولمة بين متغيرات الاقتصاد والسياسة وبين الثقافة والقيم، بين حركة المواد الخام والسلع ورؤوس الأموال والعمالة وبين منظومة العلاقات الاجتماعية والثقافية والاجتماعية المتشابكة عالميًا.

قد تكون حالات الانغلاق والانكفاء إحدى آليات الدفاع وشكلاً من أشكال الممانعة ضد الاستسلام للحضارة المفروضة من قبل الآخر، ولكن ذلك موقف سلبي وغير فاعل. فالتحصين يكون مفيداً عندما يكون الطرفان المتواجهان على نسبة متكافئة

من القوى والقدرات. أما في الحالة الراهنة فإن الانغلاق يتحول إلى موت بطيء، وصاحبه محكوم عليه بالإخفاق.(٥٩)

من الملاحظ أن التغلغل الاقتصادي الغربي يرافقه تدفق إعلامي وثقافي يهدف إلى تغيير الأفكار والسلوك. وفي مواجهة هذه الظاهرة، بدا الماضي التليد، مهما بلغت قدراته، غير قادر على أن يحافظ على جميع خصائص الحضارة الإسلامية، ويحقق لها التماسك والتميز. فأنماط حياتنا تتكون الآن وفق معايير الغرب، بفعل تفوق الحضارة الغربية التي تسعى إلى تعميم نموذجها. وهنا لا تبدو دعوات الأصالة والخصوصية الحضارية سوى ردود فعل لم تبلغ بعد حد القدرة على مواجهة الهجمة الحضارية الغربية وردها.

لا ريب أن هناك مجموعة من القضايا أصبحت دولية، أي لا تنفرد دولة واحدة أو دول محددة بمعالجتها، وإنما يتطلب الأمر تعاون سائر الدول. وقد أصبح ضروريًا جعل هذه القضايا معولمة، كمثل: استخدام أعالي البحار، استخدام الفضاء الخارجي، البيئة، الفقر، الجريمة المنظمة، الإرهاب، حقوق الإنسان، حقوق المرأة، حقوق الطفل، وسواها كثير. ومن المفترض أن تهم هذه القضايا «المُعولَمة» جميع أعضاء المجتمع الدولي، دولاً وشعوبًا. لكن يلاحظ أن عددًا محدودًا من الدول الغنية أو الكبرى فرض سيطرته على بعض هذه القضايا.

وفي مجال العولمة الأمنية، ثمة حقيقة لا بد من أخذها بالاعتبار، وهي أن المجتمعات المعاصرة اقتنعت أن القدرة الذاتية، مهما بلغت من القوة وحشد لها من إمكانات متطورة، لا تغني عن قيام شبكة قوية من التعاون الثنائي أو الجماعي بين مجموعة أو مجموعات من الدول، مهما كانت حدة التناقض بين مجتمعاتها، وبخاصة أن الحرب الباردة التي ظلت مستعمرة بين طرفيها أكثر من أربعين عامًا أثبتت أن الدولتين العظميين لم تتمكنا من توفير الأمن للعالم.

لا شك أن العولمة الأمنية تشكل اليوم القوة الدافعة لتعزيز الروابط بين الشعوب والدول، على عكس ما كان عليه العامل الأمني في السابق. ولكن الهاجس المهم الذي يظل مسيطراً على مسيرة العولمة الأمنية هو البحث عن الحد الفاصل بين سيادة الدولة وبين تعاونها مع غيرها.

لعل مقولة «القرية الكونية» التي يرتكز عليها خطاب العولمة، تشكل البديل لأطروحة الصراع الحضاري. فمقولة «القرية الكونية» تسعى إلى تكوين «الإنسان العالمي» الذي يبدو انتماؤه إلى القرية الكونية أقوى من الانتماء إلى أي حضارة أو أمة.

وكمثل المقولة السابقة، تبدو مقولة «الاعتماد المتبادل» التي راجت مع خطاب العولمة. ويرى أصحاب هذه المقولة أن الاعتماد المتبادل أصبح مفهومًا محوريًا في العلاقات الدولية، وبخاصة في المجال الاقتصادي. وإذا كان المصطلح يعني وجود طرفين - على الأقل - يتبادلان الاعتماد والتعاون، فإن جوهره الواقعي حتى الآن لا يعدو أن يكون فرض أنواع من التخصصات تضمن للعالم المتقدم دوام السيطرة على التقدم في العلوم والتقانات.

سادساً - الحضارة الإسلامية تدعو إلى الحوار:

يمكن القول إن الحضارة الإسلامية هي كل ما أنتجته الشعوب الإسلامية من إبداعات ومبتكرات عبرت عن نفسها في صور مادية ومعنوية وعقلية. وهي تشمل كل ألوان وأنواع العمارة والآداب والعلوم والفلسفة والفنون وغيرها من المظاهر الحضارية.

وإذا كانت هناك سمات مشتركة تجمع ما بين الحضارات، باعتبارها إنجازاً بشريًا، ولا سيما في الجوانب المادية منها، فإن للحضارة الإسلامية خصائص تميزّها عن سائر الحضارات الأخرى. ويمكن سرد هذه الخصائص في العناوين التالية: الشمولية،

الإنسانية، الأخلاقية، العقلانية، الواقعية، التسامح، التنوع في إطار الوحدة، العالمية، التطورية، الجمع بين الثبات والمرونة، الجمع بين الروحية والمادية، التوسطية، التوازن، الوضوح، الجمع بين التطبيقية والتنظيرية.

والمسلم، بما حُمِّل من رسالة عالمية، لا يمكنه إلا أن يكون حاضراً في كل زمان، مشاركًا في بناء حضارته. فتفاعل المسلم مع عصره ومحيطه، وتحقيق التعارف بين حضارته وسائر الحضارات الأخرى، هما حتم أوجبته الرسالة العالمية التي يحمل عبئها. أما وسيلته فهي الدعوة وتحقيق المَثَل وإقامة العدل ودفع الظلم والمجادلة بالتي هي أحسن. وهذا يعني أن الحوار واجب شرعي لذاته لأنه يحقق فريضة التعارف والتعاون في مدافعة الباطل ومجاهدته، والانتصار للحق وتغليبه، ونشر قيم العدل بين الناس. فالحوار، بهذا المفهوم، غاية في حد ذاته، ووسيلة للتعارف والتعاون. فنحن نعيش في عصر انتهى فيه ما كان يسمى عزلة الدول والشعوب. فعالمنا اليوم هو عالم التجمعات المتداخلة، وبخاصة تلك التجمعات التي تجمع بينها، روابط محددة، مثل الدين والتاريخ والثقافة. وليس في العالم المعاصر مثيل للعالم الإسلامي، الذي يجمع أكثر من خمسين دولة في رابطة دينية واحدة تبثّ ثقافة واحدة، ولكن هذا العالم متنوع في لغاته وثقافاته. وقد تميّز الإسلام باستيعابه ثقافات شعوب العالم، واحترام خصائصها. وعلى هذا فإن الفكر الإسلامي قوّم بروح إيجابية حضارات العالم، قديمها وحديثها، طالما أنهاترفض الشرك بالله وتدعو إلى وحدانيته.

إن الحضارة الإسلامية إذ دعت وتدعو إلى الحوار، فإن التساؤل الذي يطرح نفسه في الوقت الراهن هو التالي: هل يمكن أن يكون هناك حوار للحضارات، مبني على الأسس العلمية والحرية الفكرية، في إطار النظام العالمي الحالي، وبخاصة في ظل موجة العولمة التي تجتاح اليوم مختلف مجالات حياة الشعوب والدول.

من المعروف أن العلاقات الدولية. تغيرت في إثر ما طرأ على النظام العالمي من متغيرات، وبخاصة تلك الصراعات العنيفة بين أقوام وأعراق تنتمي إلى حضارات مختلفة، وتلك السياسات الاقتصادية والعسكرية والثقافية التي تسعى إلى فرض هيمنة نموذج حضاري محدد.

يضاف إلى ذلك، أن ساحة الفكر والسياسة في العالم ماجت بتيارات الجدال حول شكل العلاقة بين الحضارات، هل هو تحاور أو تصارع. ومن بين التساؤلات التي شملها ذلك الجدال هو: هل تعدّ الحضارة أو الأمة وحدة للتحليل في العلاقات الدولية؟ هل حلّ صراع الحضارات محل صراع القوى أو صراع الطبقات أو صراع المذاهب كمحرك للعلاقات الدولية. هل يقتصر صراع الحضارات على الأبعاد القيمية والثقافية، أو أن هذا الصراع يمكن أن يتطور ليصبح قتالاً. وهل الظروف والشروط الراهنة للنظام العالمي هي التي توجه العلاقة بين الحضارات لتكون حواراً أو صراعًا.

لا ريب في أن العلاقة بين الحضارات، سواء كانت حواراً أو صراعًا، تتقاطع وتتداخل وتتلاقى في مساحات مشتركة، في حين أنها تتصارع في مساحات أخرى، إضافة إلى أن قضايا مختلفة وكثيرة، أصبحت الآن عالمية، تسهم الحضارات في إبداء الرأي فيها، وقد تتصادم. وعلى هذا برزت عدة تيارات في شأن العلاقة بين الحضارات. ففي حين رأى التيار الأول أن هذه العلاقة ستشهد تصادمًا بين الحضارات، اتجه التيار الثاني نحو تأييد الحوار ودعمه. ورأي التيار الثالث أن شروط الحوار وظروفه غير متوافرة الآن، لأن الحالة الدولية الراهنة لا تسمح بحوار متوازن طالما أن ميزان القوى العالمي مختل لمصلحة طرف محدّد هو الحضارة الغربية. ويذهب تيار رابع إلى أن الحوار ضروري لإخراج العالم من أزمته الراهنة، ولكن هذه الضرورة متلازمة مع ضرورة أخرى، هي توافر شروط وظروف تسمح للحوار بالانطلاق من مبادئ المساواة وحرية الفكر وتعادل وسائل التعبير والتحاور، أي كل ما هو ضروري لكي يحقق الحوار أهدافه المتصلة بالجوانب المادية والقيمية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية.

نضيف إلى ذلك أن حوار الحضارات لا ينبغي أن يقتصر على مناظرات أكاديمية تكشف مدى إسهام كل حضارة في بناء الحضارة الإنسانية وسبق كل حضارة في هذا المضمار. ولا بد للحوار من أن يتصدى لرصد وتحليل معالم الصور المرسومة عن الشعوب والحضارات في أذهان الآخرين، وإمكانات تطوير هذه الصور، ثم طرح معالم الصورة الحقيقية. كما أنه لا ينبغي أن يستخدم الحوار لإذابة الفوارق والخصوصيات الذاتية لأي من أطرافه(٦٠)، أو لعولمة ثقافة ما أو تغيير الأنساق القيمية للآخرين، لأن الهدف من الحوار هو توسيع الأرض المشتركة بين الحضارات من أجل تحقيق التعاون في بناء الحضارة الإنسانية.

فمن طبيعة الحياة الإنسانية أن يكون لكل تجمع بشري أو مجموعة من التجمعات كيان حضاري خاص بها. ويمكن القول إن إنكار وجود هذه الحضارات لا يعني عدم وجودها، بقدر ما يعني التوجه نحو تجاهلها. وليس هناك بديل لهذا الإنكار ـ وهو في رأينا مصطنع أو غير واقعي ـ سوى بديل نموذج العالم الواحد الذي يقول إن هناك حضارة عالمية شاملة قائمة الآن أو إنها ستقوم في قادم الأيام. ولا يصمد هذا البديل أمام واقع الحياة، حيث يتحقق ناموس الحياة ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾(٦١). وفي هذه الآية الكريمة يتأكد أن العالم مكوّن من «شعوب وقبائل» أو أمم ودول ـ كما هو في المصطلح الحديث ـ وأن العلاقة بينها هي «التعارف» وليس «التجاهل». ومن شروط «التعارف» أنه يتم في بيئة من السلم والعلم والتبادل والأخذ والعطاء.

ومن هذا القبيل ـ أي قبيل إلغاء التعددية الحضارية وطيّ مفهوم التعارف بين الأمم والدول ـ جاءت مقولة نهاية التاريخ. ففي إثر انهيار الاتحاد السوفييتي وانتصار الديمقراطية الليبرالية جرى تصوير أن هذا الانتصار يمثل نهاية التاريخ، بحيث لا يكون هناك «تاريخ جديد» ولا «انتصار جديد» وإنما نحن أمام ما يشبه «نهاية العالم». وترجع جذور هذه المقولة إلى الفرضية التي شاعت طوال عصر الحرب الباردة، وهي أن البديل

الوحيد للشيوعية هو الديمقراطية الليبيرالية، وأن زوال الأولى يؤدي إلى عالمية الثانية وسيطرتها على الكون ومستقبل البشرية بحيث لا يكون هناك «تاريخ» وإنما سيكون هناك «استمرار». وقد وصف هنتنغتن انتصار الغرب هذا بأنه «غرور أجوف . . . والافتراض الشائع لدى أهل الغرب بأن الشعوب الأخرى التي تأخذ بالتحديث لا بد لها من أن تصبح مثلنا هو نوع من الغرور الغربي الذي يوضح بنفسه صدام الحضارات»(٦٢) ذلك أن التصادم والتدافع بين الحضارات، كما هما بين الشعوب والدول، أمور ترتبط بالاختلاف في المعتقدات والعادات والأفكار والمطامع السياسية والاقتصادية وغيرهما. ولأنهما ليسا حتميين فإنهما لا يمنعان التعاون والتعايش بين الحضارات. وإذا كانت هناك حضارة مرشحة لأن تحقق السلم والوئام بين الحضارات من خلال التفاهم والتعاون واقتباس المفيد فهي الحضارة الإسلامية، لأن عناصر الوسطية متوافرة فيها. ولأنها تنظر إلى الإنسانية كلها على أنها أسرة واحدة، وأن جميع الناس بدون استثناء هم خلق الله، وأن الاختلافات الموجودة في العقائد والأفكار والألسن والألوان والعادات هي اختلافات طبيعية.

الحضارة الإسلامية هي المرشحة لتفهم سائر الحضارات الأخرى والتفاهم والتعايش معها. وإذا ما وجد تصارع بين الحضارات، فليست الحضارة الإسلامية هي التي بدأته. وشواهد التاريخ ووقائعه تثبت هذه الحقيقة.

تعرضت الحضارة الإسلامية ـ ولا تزال ـ لحملات متتابعة ومختلفة من التشويه. وإذا لم يكن من أهداف هذا البحث استعراض وقائع التاريخ المثبتة لهذا التشويه المقصود، فلا يفوتنا أن نشير إلى ما يتهم به المسلمون من عنف وإرهاب، وبخاصة حينما يتصدى الشعب الفلسطيني المسلم للاحتلال الصهيوني وآلته الحربية الطاغية، وللدعم الذي تمنحه الولايات المتحدة لقوات الاحتلال.

وبالرغم من استمرار تعرّض الحضارة الإسامية لهذه الحملات المتواصلة ضدها، لاتزال تمارس طريقة المجادلة بالتي هي أحسن، بكل ما تؤدي إليه من نتائج التبادل

الفكري والتفاعل الاجتماعي والإنساني، باعتبارها من أصل التوجيه القرآني الذي ينظر إلى الإنسان من حيث هو إنسان، نظرة التقدير والإكرام. فلا توجّه إليه دعوة إلا مقرونة باللطف والإحسان. وما دام الإسلام قد أقرّ مبدأ المجادلة بالتي هي أحسن لكل إنسان بوصفه إنسانًا، حتى ولو كان مشركًا أو وثنيًا، فلا غرابة في تخصيصه أهل الكتاب وأتباع الأنبياء بأرفع آداب الجدال والنقاش(٦٣). وهكذا حلّ الحوار في الإسلام في مكانة مرموقة بين مقاصد الإسلام ووسائل نشره بالاقناع والحجة. لقد كان تسامح السلطان صلاح الدين الأيوبي، باسم الإسلام، مع محاربيه من الفرنجة المعتدين (الحروب الصليبية) نموذجًا حضاريًا يؤكد جوهر الحضارة الإسلامية في التسامح. كما أن المؤرخين المسلمين القدماء كانوا أطلقوا اسم «حروب الفرنجة» على ما نسميه اليوم «الحروب الصليبية»، ذلك أن أولئك المؤرخين كانوا يدركون أن غزاتهم، وإن كانوا يرتدون ألبسة تحمل شارة الصليب، لم يحضروا إلى فلسطين وما حولها بسبب الدفاع عن المسيحية وتحرير أرضها.

وفي التاريخ المعاصر دلائل تشير إلى العامل المعنوي الحضاري في مسيرة الأحداث. فقد عبر الجيش المصري في السادس من أكتوبر (١٩٧٣م) أكبر حاجز مائي في التاريخ. وقد تم في ظل نداء جماعي هو «الله أكبر». وقد كان لهذا النداء تأثيره المباشر في عمل الجندي المصري وأدائه حتى الاستشهاد. ولقد أجمع خبراء الاستراتيجية على تعظيم هذا العامل المعنوي الذي حقق معجزة بالمقاييس الغربية ذاتها. وهو ما لم يستطع هؤلاء الخبراء إدراكه إلا بعد أن تحققت المعجزة.

ونضيف إلى هذا عاملاً جد مهم أثبتت وجوده وعبّرت عن قيمته انتفاضة الشعب الفلسطيني ضد الاحتلال الإسرائيلي. ففي تلك الانتفاضة التي بدأت يوم (٢٨/ ٩/ ٢٠٠٠م) (انتفاضة الأقصى) كانت إرادة الاستشهاد لدى أبناء الشعب الفلسطيني سبيلاً لتعديل ميزان القوى، حيث كان الجيش الإسرائيلي، بكامل أسلحته وقوته، يعمل

لوأد انتفاضة الشعب الفلسطيني الأعزل من كل سلاح، سوى الحجارة وإرادة الاستشهاد. ولقد كانت إرادة الاستشهاد هذا ـ بما له من معنى عقائدي عميق ـ ولاتزال أبرز أسلحة المجاهدين العرب لتحرير الأرض المحتلة.

وإذا كانت الحضارة ذاتها لا تحارب، وإنما هي تطبع سلوك أبنائها، فإن دراستها وفهمها ضروريان عند قراءة صراع ما، لتكون تلك القراءة شاملة جميع العوامل المادية والمعنوية المحركة للصراع والعالمة فيه.

إن إحياء سنّة الحوار، بأبعاده وآدابه ومواصفات خطابه، شرط لكي تقوم الأمة بدورها في بناء الحضارة، ذلك أن السماحة التي خصصها القرآن لـ «الآخر» تفوق المساحة التي تحدث عنها بالنسبة إلى العقيدة والعبادة والأخلاق في الإسلام، لأن هذه المرتكزات الإسلامية تتأصل وتتحقق بالحوار نفسه(٦٤). وقد عرض القرآن «الآخرَ» بكل آرائه ومعتقداته وممارساته، ذلك أن الحوار هو أحد الوسائل الكبرى للدعوة، والسبيل لإيصال الحق في الإقناع والبرهان وأدب التعامل. والإنسان هو المخلوق الذي لا ينفع معه الإكراه، وبخاصة أن التدين هو أرقى حالات الحرية والاختيار.

والحوار مع «الآخر» مطلب إسلامي، بل هو تكليف شرعي، يقع تحت مدلول الآية ﴿ادْعُ إلى سبيل ربِّك بالحكمة والموعظةِ الحَسَنة وجادِلْهم بالتي هي أحسن﴾(٦٥). وهكذا لم يقتصر القرآن على الأمر بالمجادلة، وإنما نصّ على أسلوبها، واشترط أن تكون بالتي هي أحسن، وأن تكون بالحكمة والموعظة الحسنة. ونحسب أن المبادرة بالحوار، والدعوة إليه، تبدآن من عند المسلم، فهو أكثر حرصًا عليهما من «الآخر». ففي قوله تعالى ﴿قُلْ يا أهلَ الكتابِ تعالَوا إلى كلمةٍ سَواءٍ بينَنَا وبينَكم﴾(٦٦) تكليف شرعي مجرد من الزمان والمكان. ويعني هذا أن لا عذر ولا مصلحة قط في إقفال باب الحوار مع «الآخر» أو إلغائه مهما كانت الأسباب.

إن أساس التحاور هو الآية الكريمة ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾(٦٧). لقد جعل هذا الحكم الإلهي التعارف هدفًا. وهو هدف مسبوق بالجهل الطبيعي بين الشعوب والقبائل. ذلك أن الجهل المتبادل لا ينتج إلا التفرق والتباعد. وحتى يتم إلغاء التفرق والتباعد، لا بد من أن يعرف الناس بعضهم بعضًا، وأن يتحقق أمر اجتماعهم - والنداء موجه إلى الناس كلهم وليس إلى فئة معينة منهم - وصلاح أمورهم. ومن الملفت للنظر هنا استخدام القرآن الكريم مصطلح «التعارف» الذي يعني تبادل فعل المعرفة على قدم المساواة، من غير ترجيح جماعة على جماعة. وهو تكليف متوازن عادل في النظر إلى حقوق وواجبات الشعوب والأمم، وفي حضّ الناس قاطبة على التحاور من غير تخصيص لفئة أو تفضيل لأحد. وما ربط الآية التعارف بالتقوى سوى ربط للتحاور نفسه بهذه التقوى، فالأتقى هو الأكرم عند الله، وهو الأنفع لأخيه الإنسان وللمجتمع.

إن أبرز ما في منظومة القيم التي تتبناها الحضارة الإسلامية، الاعتراف بالآخر، أي عدم إقصائه أو إلغائه، ليس على المستوى الفكري فقط، وإنما على المستوى الفعلي أيضًا، وذلك باستمرار التحاور معه، ودعوته إلى الحق. وفي قوله تعالى ﴿قُل يا أهلَ الكتابِ تعالَوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم﴾(٦٨) مدى غير محدود للتحاور معه، ومعرفته والاعتراف به، لأن الإنسان هو محل الدعوة وهدفها والمجال الحضاري لدور الأمة، ولأن معرفة الآخر هي السبيل الصحيح للتعامل والتحاور معه، سواء كان غالبًا مسيطرًا بثقافته وحضارته، أو كان شريكًا، لأنه، في نهاية المطاف، الهدف الذي تسعى إليه رسالة الإسلام. فالرسالة الحضارية الإسلامية تشتمل على بعدين: يرتكز أولهما على الذات ومعرفة إمكاناتها بدقة علمية، ويتوجه الثاني نحو معرفة الآخر، باعتبارها السبيل الصحيح للتعامل معه، أخذًا وعطاءً، وتأثرًا وتأثيرًا. وتزداد هذه المعرفة وضوحًا ورسوخًا في عصر العولمة وثورة الاتصالات والإعلام.

ثمة نقطة مهمة يجدر بنا توضيحها، هي أن الفقه الإسلامي لا يكرّس «الصراع» كقانون تاريخي مطلق كما تقدمه المدرسة الواقعية في الفكر الغربي. وفي الفقه الاسلامي أن التدافع سنة من سنن الاجتماع البشري إلى جانب سنن الله الأخرى، كما أن فقهه ومنطقه يختلفان كل الاخلاف عن مفهوم الصراع. ذلك أن الجهاد في معناه ليس صراعًا مع الآخر للقضاء عليه، كما أنه ليس لتأكيد هيمنة قوم على قوم أو ثقافة على ثقافة، ولكن لتحقيق أهداف الدعوة والرسالة باعتبارهما موجهين إلى العالمين ليس بالإكراه والقسر. ومن هنا فلنا أن نعتبر أن منطق صدام الحضارات يعكس التناقض بين عالمية الاسلام من جهة وهيمنة الحضارة الغربية من جهة أخرى، في حين أن الحوار يغير طبيعة هذا التناقض. ويتمثل الإسهام الحضاري للأمة الاسلامية في عالم الغد في المشاركة في صوغ الحضارة الإنسانية، وبخاصة بعد أن تتالت التقويمات الخاصة بالهوة الواسعة بين غنى الحضارة الغربية بالماديات وفقرها بالروحيات، ذلك أن الحضارة الإسلامية هي القادرة على إغناء ذلك الجانب من الحضارة، لما تملكه من مصادر ثابتة وثرّة، وبخاصة أن الإسلام يبني أحكامه على أساس التقاء الشعوب والدول على مبدأ السلام العالمي، ويرفض فكرة الحرب لذاتها، ويجعل الجهاد وسيلة لأهداف هي نصرة المظلوم وحفظ حقوق الناس في حرية المعتقد وغيرها من الحريات الفردية والجماعية.

ودعوة الإسلام هذه للسلام العالمي مبنية على التسامح والتعاون بين البشر، حتى مع المخالفين له في العقيدة، فهما وسيلته إلى تجنّب التحاسد الفردي، والتطاحن الطبقي، والتناحر العنصري، والتعصّب الديني، وإلغاء الحروب والصراعات المسلحة القائمة على تلك الأسباب وعلى الرغبة في الفتح والتوسع ونهب خيرات الغير.

وفي مقابل أطروحة الصدام بين الحضارات، تتصف الدعوة إلى التحاور بين الحضارات بمبدأ الاعتراف بالآخر وبحق الاختلاف، وبرفض أي نزوع لمحاولة الابتلاع أو الاحتواء، أو الاستيلاء على الأرض أو مصادرة الحقوق. إن التحاور يعني الانطلاق

من الاعتراف بعوامل وأسباب التمايز والخصوصيات. أحد أهداف التحاور هو التعرف إلى تلك العوامل والأسباب، وترسيخ مبدأ الاعتراف بالآخر، والسعي لتخفيف حدة عوامل الاختلاف، وتذليل عقبات التفاهم. إن ذلك كله يندرج في إطار ما يسمى الآن «الديمقراطية الحضارية»(٦٩)، التي تدعو إلى التفاعل بين الحضارات على أساس التفاهم وليس التصادم.

لا ريب في أن منطلقنا للتحاور مع الآخر، هو القيم والتصورات السائدة في الفكر الإسلامي عن «العالم»، وبخاصة الغرب منه وحضارته. وتندرج في دائرة القيم والتصورات نظرية «المؤامرة العالمية» التي تهدف إلى منع تحقيق أي انتصار عربي أو منع تحقيق أي مشروع عربي جماعي. لا ريب في أن هذه النظرية تتصف بالمبالغة والتهويل. فمن الطبيعي أن يكون ضعف الجسم العربي مدعاة لتحرك الأمراض والجراثيم فيه. وما يهمنا في حوار الحضارات هو أن نوضح «خصوصية الأمة العربية»، من حيث وحدتها (كأمة) ولغتها ودينها وتاريخها وثقافتها الإسلامية.

وإذا كانت الحضارة الإسلامية تلتقي مع الحضارات الأخرى في عوامل متعددة، فإنها تفترق عنها جذريًا في عامل رئيسي، هو الدين الذي ترتبط به الحضارة الإسلامية، فهو محرّكها وموجّهها. ولا يعني هذا أن الحضارة الإسلامية حضارة دينية (ثيوقراطية) بالمعنى المقدس، بل هي فعل إنساني معياره الذي يقاس عليه هو الدين. وهذا الرابط هو الذي قامت عليه الحضارة الاسلامية، وهو الذي يحدد دورها في المستقبل، وبخاصة أنه أكّد على الانتماء الإنساني الواحد، وقدّم عامل الوحدة الإنسانية على عوامل الفرقة، وكرّم الإنسان لإنسانيته، وبذلك جاءت مساحة الإنسان والإنسانية في الخطاب القرآني واسعة ومتنوعة.

إضافة إلى هذا، فإن الحضارة الإسلامية إذ تنطلق من الإسلام، فإنها لا تعني أنها الإسلام ذاته، بل هي الفعل الإنساني للمسلم. وهذا الفعل ينطلق من المبادئ

والتصورات والرؤى التي يحملها المسلم[٧٠]. لذا فإن الحضارة الإسلامية حضارة مستمرة لا تعرف الاندثار. فهي قد تتراجع أو تقصر عن الاسهام في صوغ الحضارة الإنسانية في فترة تاريخية محدّدة، لكنها تختزن دائمًا مقومات النهوض، طالما أنها هي فعل المسلم ذاته.

ولعل من الأمور الجديرة بالاهتمام، أن الاستقراء الأمين للتاريخ الحضاري للأمم، يثبت أن الحضارة الإسلامية كانت ولاتزال عصية على التذويب والذوبان، وأنها لم تخضع لما سمي قانون الدورات الحضارية، بحيث تمر بمرحلة الشباب والفتوة الحضارية، ثم مرحلة الشيخوخة حتى الانقراض. فالحضارة الإسلامية لم تكن حكرًا على جنس أو لون أو قوم، وإنما اتجهت صوب المشترك الإنساني. وهي إن أفَلت في مكان، أشرقت في مكان آخر. لذلك نجد عطاءها اليوم ممتدًا في الزمان والمكان، من أكثر المناطق تخلفًا إلى أكثرها تقدمًا[٧١].

إن إقامة حوار بين الحضارتين الإسلامية والغربية يتطلب رضى الطرفين على بدء الحوار بعد وضع أسسه وأهدافه. ولكن الغرب يقوّم ـ سلفًا ـ الطرح الإسلامي بشأن الحوار على أنه سعي نحو التخلص من الهيمنة الغربية، كائنًا ما كان شكل تلك الهيمنة ومجالها. لا شك في أن مشكلتنا، كأمة عربية جزء من الحضارة الإسلامية، مع الغرب وحضارته هي مشكلة سوء تفاهم، فالغرب يفهمنا جيدًا، ولكنه يرى أن مصالحه الاقتصادية وأمنه وقيمه الحضارية مهددة بالخطر إذا ما حقق العرب هدفهم في الوحدة، أو أصبحوا أهل وزن استراتيجي واقتصادي وسياسي وحضاري ثقيل.

إن لعداء الغرب للعرب أربعة أسباب موضوعية: «أولها: الموقع الاستراتيجي المهم الذي يشغله الوطن العربي على مقربة من أوروبا. وثانيها: النفط، الذي يعتقد الغرب أن من حقه أن يحصل عليه بالثمن الذي يناسبه وبالكمية التي يحتاجها. وثالثها: إسرائيل. ورابعها: الحسابات التاريخية الحضارية المعلقة منذ القدم والتي لم تنجح حقبة

الاستعمار والانتقام التي تميزت به من تصفيتها في وعي الغرب. والعنصر الحساس في هذا الحساب هو الإسلام»[٧٢].

وبعبارة أخرى، فإن لقبول الغرب العرب شروطًا أربعة هي «أولها: ن يؤمنوا ويتصرفوا على أساس أنهم ليسوا أمة ولا كتلة ولا جماعة، بل أقوامًا وأقليات متناحرة متناقضة. وثانيها: الإقرار للغرب بحق السيطرة على النفط العربي كمية وسعراً. وثالثها: الاعتراف بإسرائيل والتسليم لها بكل فلسطين، والتفوق الاستراتيجي على العرب مجتمعين. ورابعها: التخلي عن الإسلام واعتباره دينًا متخلفًا وهمجيًا وداعيًا للعنف والإرهاب»[٧٣].

إن أسباب عداء الغرب وحضارته للعرب وللحضارة الإسلامية محسوبة ومعروفة. وهي ليست نزوة أو خضوعًا لدعاية أو ناشئة عن نقص في المعلومات. ويعني هذا أن المشكلة ليست إعلامية، بل استراتيجية واقتصادية وسياسية.

ثمة من يعرّف الحضارة على أنها هي تقدم المجتمع البشري. بيد أن المفهوم الإسلامي يشترط أن تبنى الحضارة على أساس معايير إنسانية، أو على معايير التقوى بالتعبير القرآني ﴿أَتَبْنُون بكل رِيعٍ آيةً تَعْبَثون. وتَتَّخذون مصانعَ لعلكم تَخْلُدُون. وإذا بَطَشْتُم بَطَشْتُم جبّارين. فاتقوا اللهَ وأطيعونِ﴾[٧٤]. فالقوة المادية وحدها هي سبب البطش والتجبر. وهي تبقى كذلك إذا لم تكن مقرونة، أساسًا، بقيم إنسانية جوهرها التقوى.

سابعًا - خاتمة:

ليس غريبًا أو جديدًا الحديث عن حوار الحضارات. ذلك أن الإسلام دعا إلى التعارف بين الشعوب والقبائل، في حين عجزت الحضارات الغربية، بسبب جنوحها إلى السيطرة والاستعمار، عن أن تصبح مستوعبة لتنوع العالم بحضاراته وأممه. لهذا فإن

كثيراً من الصدامات التي ورثها عالم ما بعد الحرب الباردة من عصر الحرب الباردة وربما من العصر الذي قبله، لا ينطبق عليها مفهوم «الصدامات بين الحضارات»، لأن أكثرها يدخل في دائرة «إدارة الأزمات» بالرغم من أن لبعض تلك الصدامات أبعاداً في الاستراتيجيات والسياسات الدولية الكبرى. وثمة فارق بين «صدام الحضارات» و«إدارة الأزمات» في نظام عالمي يزخر بتلك الأزمات وبإدارتها.

فلقد وصل العالم، في مرحلته الراهنة وبخاصة في إثر ثورة المعلومات المستمرة، إلى درجة متقدمة من التداخل والتكامل والاعتماد المتبادل، حتى أصبحت الحياة تحتاج إلى جهد إنساني جمعي أساسه التعاون والتحاور، مع إدراكنا أن الحضارة الغربية تمثل الحضارة الغالبة اليوم، وأن حضارتنا الإسلامية هي هويتنا الثقافية والإنسانية والوجودية، ولا يعني هذا أن الحضارتين الإسلامية والغربية مؤهلتان الآن للتصادم، فالأولى ـ أي الإسلامية ـ تدعو للتحاور ولكنها، في الوقت نفسه، مؤهلة للدفاع عن نفسها إذا ما اعتدي عليها، في حين أن الحضارة الغربية هي النمط المسيطر. وبالرغم من اختلاف ميزان القوى، فإن الحضارة الإسلامية تؤكد طبيعتها في التحاور.

إن اضطراب الأنساق الحضارية في العالم لا يمكن علاجه بالتجاهل أو بفرض ثقافة عالمية واحدة، وإنما بالتحاور وتبادل المعارف. وفي غير هذه الحال، تتعرض الحضارات إلى زعزعة هوياتها، وإلى اضطرارها إلى الانكفاء والتقوقع والعزلة. فأسلوب استخدام القوة والعنف جعل القرن العشرين محملاً بالكوارث التي حلت بالإنسانية. وليس من سبيل إلى تفادي تلك الكوارث إلا بالتحاور.

إن قبول مبادئ التعدد في الحضارات والتنوع الثقافي والتساوي بين أطراف التحاور هي السبيل إلى طيّ التضادّ والتصادم. وحتى نكون أهلاً للتحاور مع الآخرين فلا بد من التسلح بالعلم والمعرفة، واعتماد العقل سبيلاً إلى ذلك، وتعظيم دوره في معرفة أسس

الحضارة الحديثة وموقع العالم الإسلامي منها، وبخاصة أن التيار العقلي في الحضارة الغربية نشأ بسبب اتصال الحضارة الإسلامية بالحضارة الإغريقية.

من معالم التاريخ المعاصر، أن الحضارات لا تسيطر على الدول، وأن الدول، وبخاصة الكبرى، هي التي تسيطر ـ بشكل ما من الأشكال ـ على الحضارات، وأن ما يحرك المجتمعات هي مصالحها المادية والمعيشية. يضاف إلى ذلك أن المجتمعات تستعمل الحضارة عندما يكون ذلك في مصلحتها. ويعني هذا أن الحضارة ليست المصدر الأساس للنزاع في العالم الجديد.

لعل الشرط الأول للحوار، هو الانطلاق من نظرة حيادية موضوعية، خالية من الحب أو من العداوة، بالرغم من أن عملية التحاور ليست فكرية ومعرفية فحسب، بل هي اعتقادية ومنهجية وسياسية أيضًا، إضافة إلى أنها عملية مستمرة ومتجددة، فهي مجدِّدة للعلاقة بالآخر، ولنظرة الواحد إلى الآخر، ولنظرة الواحد لنفسه، وبذلك يكون الحوار عامل تجديد.

وإذا كانت الحضارة الإسلامية تفقد اليوم دافع القوة للانتشار ولتوسيع رقعة مشاركتها في بناء الحضارة الإنسانية، فإنها تمتلك قوة الثقافة ومنظومة القيم اللتين برهنتا على قدرة فائقة في التجدد والنهوض، حتى جعلتا الحضارة الإسلامية أحد الخيارات الحضارية الكبرى في العالم المعاصر وفي التاريخ. وهي القدرة التي دفعت التيار المعاصر المنادي بصدام الحضارات إلى التحذير من هذه الحضارة.

وعلى هذا فإن في الحضارة الإسلامية ما يؤهلها لأن تكون فعلاً وليس رد فعل، أي أن تكون مؤثِّرة فاعلة في نقل العلاقة بين الحضارات من صعيد الصدام إلى صعيد الحوار. إننا بذلك نستطيع أن نكتشف عناصر التقدم والنهوض والمكوِّنات الحية في الحضارات، كما نكتشف، في الوقت ذاته، عوامل التخلف ومسببات التراجع. ذلك أن

من بين أهداف حوار الحضارات البحث عن العناصر المشتركة بين الحضارات في المجالات المختلفة. فلكل حضارة إبداعاتها وإنجازاتها وفتوحاتها. وبذلك ننقل العلاقة بين الحضارات من صعيد التصادم، حيث أطروحة الصدام تحرض الغرب على مقاومة انبعاث الحضارات الأخرى وحيث أطروحة نهاية التاريخ تدعو الحضارات الأخرى إلى الالتحاق والاندماج بالحضارة الليبرالية الغربية المنتصرة كخاتمة للتاريخ، ننقل هذه العلاقة من صعيد التصادم إلى صعيد التحاور.

الهوامش

(١) The end of history and the last man, New york, Free press 1992.
فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة: قاسم، شاهين، الشايبي، إشراف ومراجعة: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٣م. وله ترجمة أخرى عنوانها: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣م.

(٢) Samuel P.Huntington: The clash of Civilizations and the Remaking of World Order, New York, Simon and Schuster, 1996, 368 p.

(٣) السيد يسين: الوعي التاريخي والثورة الكونية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ١٩٣-١٩٤.

(٤) أحمد أبو زيد: محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة، بيروت، ١٩٧٨م، ص٤١.

(٥) لمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٦٠م، الجزء الأول ص ١٨٠.

(٦) المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٨م، ص ٣٢٧.

(٧) د. صبحي الصالح: الاسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ١٩٨٢م، ص٨.

(٨) المرجع نفسه، ص ١٠.

(٩) ابن خلدون: المقدمة، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٢٠م، ص٣٧١-٣٧٤.

(١٠) صامويل هنتنغتن: صدام الحضارات، مرجع سابق، ص ١٨-١٩.

(١١) الرئيس محمد خاتمي، جريدة الحياة، لندن، ٢٦/٥/١٩٩٧م.

(١٢) د. نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة، العدد ٢٦٥، الكويت، ٢٠٠١م، ص١١٩.

(١٣) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، الجزء الأول، ص ٤٧٧.

(١٤) ول ديورانت: قصة الحضارة، مجلد الشرق الأدنى، ترجمة محمد بدران، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٦١م، ص٣.

(١٥) المرجع السابق، ص٣.

(١٦) مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة كامل سقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩م، ص ١٥-٦٦.

(١٧) د. قسطنطين زريق: في معركة الحضارة، دار العلم لملايين، بيروت، ١٩٧٧م، ص ٣٩.

(١٨) معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٧م، ص ١٠.

(١٩) حسين مؤنس: الحضارة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٧م، ص ١٩.

(٢٠) الزمخشري، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٤هـ، الجزء الأول، ص١٥١.

(٢١) الزمخشري، الجزء الثالث، ص ٣٤.

(٢٢) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، مكتبة الغزالي، دمشق، ١٩٨٦م.

(٢٣) مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، القاهرة، ١٩٧٢م، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: المعجم العربي الأساسي، تونس، ١٩٨٩م.

(٢٤) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، مرجع سابق، طبعة بيروت، ص ٢٦١.

(٢٥) المرجع السابق، ص ٣٠٤.

(٢٦) Samuel p.Huntington: The Clash of Civilization and the Remaking of World Order, New York, Simon and Schuster, 1996,368 p.

(٢٧) صامويل هنتنغتن: الصدام بين الحضارات، ترجمة ونشر: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٥م.

(٢٨) مجلة شؤون الأوسط، العدد ٣٠، حزيران/ يونيو ١٩٩٤م، بيروت، ص ٥٥، من مقاله صامويل ب. هنتنغتن: «إن لم تكن الحضارات فماذا تكون». ويشير الكاتب إلى مقالة:

Bruce D.forter: Cشm American Democracy Survive? Commentary, Nov .1993.

ففيها سرد للأسباب التي تجعل «مستقبل الولايات المتحدة مشكلة».

(٢٩) هنتنغتن: المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣٠) انظر حديث Manfred Osten الأمين العام لمؤسسة Alexander Von Humboldt، في مجلة Deutschland، العدد ٤، أغسطس ١٩٩٥م.

(٣١) د. محمد أبو الفضل بدران، جريدة الحياة، لندن ٢١/ ١/ ١٩٩٥م.

(٣٢) انظر سرداً لبعض تلك الأدبيات في: نخبة من الباحثين: الدور الحضاري للأمة المسلمة في عالم الغد، مركز البحوث والدراسات، دولة قطر، ٢٠٠٠م، ص ١٨٢، ١٨٣.

(٣٣) أليكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٧٤م، ص ٣٧، ٣٥٣، ٣٥٥.

(٣٤) عمر بهاء الدين الأميري: الإسلام وأزمة الحضارة في ضوء الفقه الحضاري، مؤسسة الشرق للنشر والترجمة، ١٩٨٣م، ص ٢٢.

(٣٥) المرجع نفسه، ص ٢١.

(٣٦) د. وجيه كوثراني: بلاد الشام، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٤م.

(٣٧) عمر فروخ ومصطفى الخالد: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٧٠م، ص ١٧٠.

(٣٨) فرانسيس فوكوياما: مرجع سابق، ص٩.
(٣٩) المستشرق الألماني جيرنوت روتر «الاسلام والغرب.. الحوار المفقود»، جريدة الحياة، لندن ٧/ ٩/ ١٩٩٩م.
(٤٠) Blaise lempen: la Mondialisation Sauvage: De la fin du Communisme a'la tragedie du Kosovo, Geneve 2001.
(٤١) Sophie Bessis: Histoire d`une Suprimatie, La Decouverte, Paris 2001.
(٤٢) روجيه غارودي: حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ٩٨٦م، ص ١٨٦.
(٤٣) المرجع نفسه، ص ١٨٦-١٨٧.
(٤٤) التقرير النهائي لندوة «صراع الحضارات أم حوار الثقافات» القاهرة، ١٠-١٢/ ٣/ ١٩٩٧م، مجلة النهج، ربيع ١٩٩٧م.
(٤٥) انظر كتاب: مجموعة باحثين من المؤسسة الفرنسية لدراسات الدفاع الوطني: الحروب والحضارات، مركز الدراسات والأبحاث العسكرية، دمشق ١٩٨١.
(٤٦) مجموعة باحثين من المؤسسة الفرنسية لدراسات الدفاع الوطني: الحروب والحضارات، مركز الدراسات والأبحاث العسكرية، دمشق، ١٩٨١م، ص ٣٦.
(٤٧) ارنولد توينبي: الحرب والحضارة، ترجمة د. فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، [د. ت]، ص٦-٧.
(٤٨) المرجع السابق، ص٧.
(٤٩) المرجع السابق، ص ١٨٩.
(٥٠) المرجع السابق، ص ١٩٠.
(٥١) كتابه: الحيلولة دون صدام الحضارات: استراتيجية السلام للقرن الحادي والعشرين، صدر في مايو ١٩٩٩م. انظر جريدة الأهرام، القاهرة ٢٣/ ٨/ ١٩٩٩م.

(٥٢) ورد هذان المثالان في مجلة «نامه بزوهش» التي يصدرها مركز البحوث الأكاديمية في طهران. والمقالة المترجمة منشورة في مجلة «مختارات إيرانية»، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، مايو ٢٠٠١م، ص٣٤-٣٥.

(٥٣) Yuksel Sezgin: Does Islam Pose a Threat to the West? Perceptions, June - August 2000.

(٥٤) المرجع السابق، ص ٢٩.

(٥٥) جريدة الحياة، لندن، ٧/ ٩/ ١٩٩٩م.

(٥٦) ورد المقتطف في مجلة «شؤون الأوسط»، العدد ٣٠، حزيران/ يونيو ١٩٩٤م، بيروت، ص ٧٨.

(٥٧) Samuel Huntington "L,Occident et le Choc des Civilisations", Revue Defense Nationale, No4, Paris, Avril 1996, P.23.

(٥٨) ارنولد توينبي: الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود الشريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، [د.ت]، ص ١٦١-١٦٢.

(٥٩) د. محمد عابد الجابري: عشر أطروحات حول العولمة والهوية الثقافية، جريدة السفير، بيروت، ٢٤/ ١٢/ ١٩٩٧م.

(٦٠) هاني خلاف: حوار الحضارات بين أوروبا والعالم العربي: رؤية في مناهج المعالجة، جريدة الأهرام ٢٠/ ٤/ ١٩٩٧م.

(٦١) الحجرات: ١٣.

(٦٢) صامويل ب. هنتنغتن «إن لم تكن الحضارات فماذا تكون». مجلة شؤون الأوسط، العدد ٣٠، حزيران/ يونيو ١٩٩٤م، ص٥٧.

(٦٣) د. صبحي الصالح: الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٢٥٨.

(٦٤) نخبة من الباحثين: الدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد، مركز البحوث والدراسات، دولة قطر ٢٠٠٠م، ص ٤٢٤.

(٦٥) النحل: ١٢٥.

(٦٦) آل عمران: ٤٠.

(٦٧) الحجرات: ١٣.

(٦٨) آل عمران، ٤٠.

(٦٩) انظر توضيح هذا المصطلح في جريدة: Tehran Times, 17 Dec.1998.

(٧٠) نخبة من الباحثين: الدور الحضاري للأمة المسلمة في عالم الغد، مركز البحوث والدراسات، دولة قطر، ٢٠٠٠م، ص ٢٠٩-٢١٠.

(٧١) المرجع السابق، ص٨-٩.

(٧٢) د. برهان غليون «حرب الخليج والواجهة الاستراتيجية في المنطقة العربية»، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٤٨، يونيو ١٩٩١م.

(٧٣) مجلة منتدى الفكر العربي، العدد ٧٢، عمان، سبتمبر ١٩٩١م.

(٧٤) الشعراء، ١٢٨-١٣١.

الحضارات، صراع أم حوار؟

محمد حجازي

(١)

دستور الحضارة الإسلامية

كل يحيا على شاكلته . . وكل يعمل على شاكلته . . ووفق هذا اختلف كل إنسان عن الآخر في فهمه للحياة وغايته منها وغايتها منه ، واختلف تبعًا لهذا منهاج عمله وطريقة أدائه وما يبغيه من وراء المنهج والطريقة . . وكان لابد لكل حضارة أن تحيا على شاكلتها وفقًا لشاكلة الحياة التي رأت أنها أنسب لها وأخلق بها . فكان أن اختلفت الحضارات وتباينت في خصائصها الظاهرة والباطنة حتى قيل إن لكل حضارة روحًا تتميز بها عن غيرها من سائر الحضارات وإن وقع امتزاج بينها في ظاهرة من ظواهر الاجتماع أو العمارة أو مسلك من مسالك الأخلاق أو شعيرة من شعائر العقيدة فضلا عن امتزاج التجارة والصناعة .

فإذا كان كل يعالج ويعمل في الحياة على شاكلته ، وإذا كان لكل حضارة حياتها المتفردة أو شاكلتها الروحية الخاصة بها فإنه لمن البداهة أن يختلف فكر المفكرين في الحياة ذاتها وما يراد منها وأن يختلف فكر المفكرين عن الحياة من حيث كيفية إحيائها والمثل الأخلاقية الواجب تمثلها عند الإحياء أو اصطناعها أساليب للإحياء .

فمن قائل إن الدنيا عقل فيجب على الإنسان أن يحياها بالعقل ، والعقل وحده . . ومن قائل إن الدنيا عاطفة يجب على الإنسان أن يحياها ويحييها بالمبادئ الأخلاقية

الأساسية التي يتحقق بها الواجب . . ومن قائل إن الدنيا عدم والخير للإنسان أن يحياها بأنانية اللامبالاة فلا يحفل بما يجري ولا بما يجب أن يجري فحسبه أن يحيا يومه بل لحظته ، بل دنياه هو . ومن قائل إن الحياة صراع بين وحوش آدمية ضارية فعلى المرء أن يكون وحشا ضاريا بين غابة البشر ويُهاجم قبل أن يُهَاجم ويخاتل ويغدر قبل أن يغدر به . . فلا يرحمن أحداً لأنه إن كبا فالويل له من عدوه ، وغير عدوه . . يتكالب الجميع عليه لينتزع منه ما وفر ودبر .

وأيا ما كانت أفكار المفكرين ومذاهبهم أو فلسفاتهم . . وأيا ما كانت نظريات علماء الاجتماع أو الأخلاق أو رجال السياسة وأصحاب السلطان المهيمنين على مصالح العباد والمسيطرين على مصائرهم والموجهين لهم . . أيا ما كانت أفكار هؤلاء جميعًا فإننا لن نظفر بمنهاج كامل متكامل للحياة على أسسه ومبادئه ويهدي من روحه يحيا الناس الحياة وهم آمنين لا يزعجهم حاضر ولا يقلقهم غد ، وهم آمنين من الحيرة واليأس والقنوط بل رخاء في العيش وثراء في الفكر وإخلاد إلى الأمن والأمان .

أجل ، لن نظفر بمنهاج للحياة كامل بين تلك الأفكار والمذاهب ـ على تطاول وتنوع التاريخ الحضاري ـ نطمئن إليه أو يطمئن الناس إليه اطمئنانًا كاملا . . ولكنه الإسلام .

ولقد يقال إن هذا لون من ألوان التعصب لعقيدة الإسلام ، وللتعصب أنانيته واحترابه ، ولكل عقيدة متعصبوها الذين يقولون مثل هذا القول فيحسبون بل يعتقدون أن عقيدتهم هي عقيدة الحياة وأن ما عداها انحراف وفساد أو أن ما عداها تخريف وتجديف . . ولذلك فإننا درءًا لذلك الاتهام وما يدور حول فإننا نعرض منهاج الإسلام في الحياة في أسسه وقواعده الأصلية من حيث ماهية الحياة والغاية منها والسبيل أو السبل في تحقيقها كما أراد بارئها جل شأنه . .

وأولى هذه القواعد أن الحياة هي الأمانة وذلك هو التقدير الأعلى للوجود الإنساني والوجود الكوني بعامة ؛ فقد قال سبحانه : ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض

والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلومًا جهولا ﴾ (٧٢ سورة الأحزاب) . فالأمانة هنا هي الأمانة الوجودية للإنسان أو أمانة الوجود الإنساني ذاته . . فكأن الإنسان قد فرض على نفسه أن يحمل أمانة وجوده الذاتي وأمانة الوجود الإنساني أو الحضارة . إذن فالإنسان بما هو إنسان أو بالخصائص التي فطر عليها ليكون إنسانا مسؤولاً مسؤولية إيجابية كاملة عن الأمانة التي قبل حملها. فهو إذ يحقق في ذاته الصفات الإنسانية فإنه يكون مسئولاً عن كل عمل يكلف به أو يتعرض له سواء أكان عظيم القيمة كبير دائرة التأثير ، أم كان ضئيل القيمة لا يتجاوز تأثيره إلى غيره من الذوات أو غيره من الناس .

وكذلك يرتفع القرآن الكريم بالذات الإنسانية إلي التكريم الذي لا تكريم فوقه وبالوجود الإنساني الذي يتمثل في البناء الحضاري إلى المقام المتسامي الذي لا تسامي فوقه . . وإذا كانت الأمانة هي أمانة الوجود الذاتي والوجود الإنساني فإنها توجب العمل الذي يحققها تحقيقًا إنسانيًا أي تحقيقًا حضاريًا . . وتلك هي المخاطرة الإنسانية الوجودية التي عبرت عنها الآية الكريمة بقوله تعالى : **﴿إنه كان ظلوما جهولا﴾** .

ولا تتحقق الأمانة بجانبيها الجزئي والكلي إلا بالعمل . . وتلك هي القاعدة الثانية فقال سبحانه : **﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلي عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾** (١٠٥ سورة التوبة) . وإذا قبل الإنسان حمل الأمانة الوجودية الكونية فقد صار مكلفا بضرورة العمل لتحقيقها فقال سبحانه : **﴿اعملوا﴾** . . فواجب العمل هنا واجب كوني شمولي بكل معاني ودلالات العمق والشمول . فالعمل أيا كان نوعه ودرجته ومكانته يراه الله ، ويراه رسوله ﷺ ، ويراه المؤمنون . . وتلك هي الدرجات الثلاث لكونية العمل الحضاري . فمعنى أن الله سبحانه يرى العمل ، أنه جل شأنه يراه في تحقيقه لأمانة الوجود التي حملها الإنسان وذلك من حيث العمل بما قررته شريعته ونهجته من طرائق للبناء والإعمار أو للإصلاح

والتقويم . . وكذلك يراه رسول الله ﷺ أو قائد الأمة وكذلك يراه المؤمنون أو المجتمع ممثلاً في قياداته وأصحاب الرأي فيه .

والرؤية هنا تكون من حيث حسن العمل وكفاءته وضرورته وكذلك من حيث آثاره القريبة والبعيدة والظاهرة والباطنة . . ثم يأتي قوله تعالى : ﴿**وستردون إلي عالم الغيب والشهادة**﴾ لا لتوكيد كونية العمل أو كونية الأمانة الوجودية فحسب ولكن أيضًا لتمحيص العمل في ذلك الوقت . . لتجعل الإنسان ينظر فيما يصنع ليتأكد إن كان محققا لوجوده ووجود أمته ، وليتأكد إن كان فيه خير له ولأمته ، وليتأكد إن كان قد أقام عمله على شريعة من أمر الله أم لا . . ثم إنها تستنهضه ليعمل لا ليتواكل أو يتكاسل أو يقف موقف اللامبالاة من العمل وما يفرضه من تبعات . ولهذا فقد جاءت عبارة : ﴿**وستردون إلي عالم الغيب والشهادة**﴾ . وكأنها النذير الذي يذكر ويحذر فيرتد الإنسان إلى ذاته ليحاسبها محاسبة ذاتية قبل أن يحاسبها عالم الغيب والشهادة ، ولهذا جاءت الفاصلة : ﴿**فينبئكم بما كنتم تعملون**﴾ ، ليجعل من الأمانة الوجودية للإنسان مسئولية كونية يُحَاسب الإنسان على النهوض بها كما يُحَاسب على كيفية أدائها .

وإذا كانت هذه الآية الكريمة شمولية في معناها ودلالتها يخاطب بها الفرد والجماعة والأمة والإنسانية كلها ، إلا أن القرآن الكريم قد خص الفرد ذكرًا كان أم أنثى بواجب العمل وإحسانه ؛ فقال سبحانه : ﴿**ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين**﴾ (٣٣ سورة فصلت) . فإحسان القول والعمل الصالح والإسلام إلي الله هي مقومات تحقيق الأمانة التي كلف بها الإنسان . فلن يكون القول كاملا بغير أن يحققه حسن العمل ، أو لن يكون العمل صالحا لصاحبه وصالحا لغيره ولن يكون حسن القول والعمل كاملا بغير الإسلام . ذلك لأنه بالإسلام إلي الله وشريعته يَحْسُن القول ويصلُح العمل وتستقيم حياة المجتمع والأمة .

ثم يأتي التخصيص مبينا لكل من الذكر والأنثى ضرورة العمل الصالح القائم على الإيمان ؛ فيقول سبحانه : ﴿**من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة**

طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ (٩٧ سورة النحل) . فلا تفرقة بين الذكر والأنثى في جزاء العمل طالما كان عملا صالحا . . ونجد الآية الكريمة تقرر لصلاحية العمل مصدراً واحداً أو قاعدة واحدة يجب أن يقوم عليها ولا يصدر إلا منها ؛ هذا المصدر الواحد هو الإيمان : ﴿وهو مؤمن﴾ فحين يكون الإيمان هو مصدر العمل وقاعدته فإن الإسلام إلى شريعة الله والقيام بما أمر يكون تلقائيا وعن حب هو اليقين الذي لا يخالجه شك ولا يهزه ارتياب . وهذا ما يجعل صاحبه يفوز بجزاء عمله في الحياة الدنيا مغانم وفيرة من الخير والرضوان مما يفضي إلى الإحساس برخاء العيش وطيبه .

والقاعدة الثالثة : أن الحياة ابتلاء وجهاد ومجاهدة ، وصبر ومصابرة ؛ يقول سبحانه : ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا﴾ (٧ سورة الكهف) . فإذا كانت الأرض قد ازدانت بكل ما عليها وكانت هي موطن حياة الإنسان ، وكانت حياة الإنسان قد فطرت على حب الشهوات التي زينت فيها وزينت لها فإنه لأمر طبيعي أن تكون حياة الوجود الإنساني في موقف التجربة التي لا تنتهي أو موقف الابتلاء الدائم . . فحين تقول الآية الكريمة : ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها﴾ ، فإن معنى هذا أنه قد هيئت للإنسان حياة الإغراء بالزينة والجمال ، بالنزوات والشهوات ؛ ومعنى هذا أيضاً أن الإغراء لن ينقضي إلا بانقضاء بواعثه في جسد الإنسان .

ثم تأتي كلمة : ﴿لنبلوهم﴾ لتجسد طبيعة حياة الإنسان وطبيعة وجوده . فهو أبدا في مشاقة وجودية مع ذاته ومع غيره . . مع حياته ومع الحياة . . وهو أبداً على تجربة جديدة أو اختبار جديد لأن فطرته أبداً على اشتهاء ، لا يفرغ لها تطلع ولا يموت لها دافع .

وليس قصارى الابتلاء إغراء مضل ينجو فيه المرء بضميره وخلقه وسلوكه . . قصارى الابتلاء هنا أنه شمولي يضم كل النوازع الفطرية والفكرية والأخلاقية والاجتماعية التي يتطلع إليها الإنسان ويرجوها ؛ وذلك كله من أجل تحقيق ظاهرة

حضارية بالعلم والعمل . ولذلك جاء قوله سبحانه : ﴿ **لنبلوهم أيهم أحسن عملا** ﴾ ، لتؤكد أن الابتلاء هو ابتلاء العمل الذي تزكو به الحياة وتتحقق إمكانات الفطرة الإنسانية في ظواهر حضارية : فالعالم في موقف ابتلاء . . والمفكر في موقف ابتلاء . . والسياسي في موقف ابتلاء . . والقائد العسكري في موقف ابتلاء . . وكذلك كل من الزارع والصانع والتاجر والموظف في موقف ابتلاء . . بل إن كلا من الزوج والزوجة في موقف ابتلاء . وموقف الابتلاء بعامة ذو ثلاث درجات متكاملة :

١. نظرة تقويمية للماضي .
٢. نظرة تقويمية للحاضر .
٣. نظرة تقويمية للمستقبل يبنى على أثرها تحقيق الإمكانية أو تحقيق الهدف المرغوب .

والابتلاء في جوهره وروحه هو ابتلاء الإيمان ، وابتلاء الإيمان هو أساس كل أنواع الابتلاء . فهو باعثها ومحركها ومصحح مساراتها إذا انحرف بها صاحبها انحراف الإفساد والاضلال ، أو انحراف عدم الاهتداء إلى قصد السبيل .

فابتلاء الإيمان هو التجربة الوجودية الكبرى التي كتب على الإنسان معاناتها ؛ ولقد قال سبحانه مبينا للناس حتمية هذه التجربة وضرورتها : ﴿ **أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين** ﴾ (٢ ، ٣ سورة العنكبوت) . فليس يكفي أن يؤمن الإنسان بالله . . وليس يكفي أن يؤمن الإنسان بكتبه ورسله واليوم الآخر . . وليس يكفي أن يؤمن بشريعته وأنها وحدها قوام الوجود وعليها وحدها يقوم البناء الاجتماعي قويا متماسكًا ومستقراً آمنا . . ليس يكفي ذلك كله ما لم يفتن الإنسان بفتنة العمل . وفتنة العمل فتنة وجودية حضارية .

فالمسيرة الحضارية للأمة والجماعة تؤدي تلقائيا إلى متطلبات جديدة وغايات جديدة تصيب الإنسان بدرجات من الحيرة والقلق أو بحالات من التشتت الذهني

والضياع الإيماني لتناقضها مع ما تأخذ به من أسباب الحياة وأسباب المعيشة . سواء أكانت مذاهب فكرية أو اجتماعية أو نظما اقتصادية فموقف الفتنة هنا من صميم التدافع الحضاري للحياة الإنسانية . ورغم هذا فإن الناس سرعان ما ينسونه ويغفلون عنه . . بل يصبح بينهم وبينه حجاب صفيق من اللامبالاة أو عدم الاكتراث .

إذن فالآية الكريمة إذ تذكر وتنذر فإنها في نفس الآن تهتك ستار الوهم الذي يخدر الوعي والشعور فضلا عن الأبصار . . فإذا الإنسان مخدوع فيما يظن مخدوع فيما يعمل أو يصنع ، مخدوع حتى فيما يقول ؛ فكانت العبارة الكريمة : ﴿**أحسب الناس أن يقولوا آمنا**﴾ . . هي التي ترد الناس بل الإنسان إلى ذاته ووعيه فإذا هو حصيف ومدبر يقظ ، ثم يأتي ختام الآية بما هو من صميم الإيمان ، فالإيمان ليس مجرد قول يقال ولكنه حياة ، وحياة هي المعاناة الروحية من أجل البناء والإعمار ؛ فتقول الآية : ﴿**وهم لا يفتنون**﴾ .

وما كانت قضية الإيمان قضية معاصرة ، وما كانت قضية الأمانة الكونية بالتالي قضية معاصرة لعالم الحاضر أو لعوالم الحاضر . . ولكنها قضية الأزل والأبد . فمن يوم أن خُلقَ الإنسان وهو بالعقيدة مفتون وللعقيدة مفتون . . ومن يوم أن خُلقَ الإنسان وهو بالحضارة مهموم وللحضارة مهموم لأن عقيدة الإيمان بالله سبحانه هي قضية الحضارة أو فريضة الاستخلاف التي كلف الله خليفته بها . ولذلك جاءت الآية الكريمة لتبين أن قضية الإيمان هي القضية الكونية أو القضية الحضارية الكبرى . . فليس إنسان الحضار هو وحده المطالب بها وليس إنسان المستقبل هو وحده المطالب بها بل إنه إنسان الأبد إن أجيز هذا التعبير ؛ فقال سبحانه : ﴿**ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين**﴾ (٣ سورة العنكبوت) .

ومن هنا كانت القاعدة الرابعة هي احترام . . ذلك أن وجود الإنسان على الأرض أو في الأرض ليس سهوا ولا عبثا . فهو ما خلق إلا ليكون خليفة ربه فيؤدي الإيمان ما هو مكلف به من إنشاء وإعمار وتجديد وإصلاح . . فالهزل أو الصغار مما لا يعرفه الإيمان

بالله . ولذلك كان قول القائلين إن الدنيا ملهاة كبرى أو مهزلة كبرى هو من الصغار الذي لا يليق بعقل الإنسان فضلاً عن وجدانه ورهافة شعوره . . بل إنه لدليل على ضحالة الفكر وغثاثته فيما يفكر ويتصور . ومن هنا جاء النذير والتحذير من أن يحيا الناس دنياهم غير حافلين بأسس الإيمان أو قواعد الإيمان ، أو غير حافلين بشريعة الإيمان ، شريعة الحق والعدل .

ذلك أن العبث هنا هو التقويض الذي لا مفر منه للبناء الاجتماعي أخلاقيا وسلوكيا . إذ تضيع الحقوق بين مجون العبث وأنانية الحقد الذي يغري صاحبه بالزيغ عن الحق . وربما أغرى التابعين له إذا كان من ذوى الوجاهة أو المكانة الاجتماعية المحسوبة - إلى اقتفائه فيما يفعل إن لم يكن أنكى مما يفعل . . فالعبث لا يتفق إذن والوجود الحضاري للإنسان لأنه من أعدى أعداء البناء الاجتماعي والبناء النفسي للفرد . . ولذلك حذر القرآن الكريم من العبث وأنذر العابثين بالعذاب الشديد ؛ فقال سبحانه : ﴿ **أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وإنكم إلينا لا ترجعون** ﴾ (١١٥ سورة المؤمنون) .

فالعبث الذي تقصده الآية الكريمة وتحذر الناس منه هو العبث الذي تضيع فيه الحقوق ، وتمتهن فيه الآداب ، وتهتك فيه الحرمات وتنحرف فيه عمليات الإعمار والإصلاح ، وتقتل فيه حرية الفرد . . ولَمَ؟ لأن العبث في نضاره عمل أفرغ من الإيمان ، وإذا أفرغ العمل من الإيمان صار له ظاهر العمل . وربما كان ظاهرا ضخماً له شيء من عظيم المهابة وأخّاذ الرونق . . ولكننا عندما ننظر إلى آثاره وفاعليته في البنية الاجتماعية من حيث تجديد حويتها وقوتها وقدرتها على التقدم الذي يُعْطى فيه كل ذي حق حقه ، ويشيع فيه العدل بين الناس وترتفع الإنشاءات الاقتصادية والصناعية التي تسبغ على الناس بإنتاجها موفورا من الخير . . عندما ننظر إلى آثار العبث وفاعلياته في البيئة الاجتماعية من هذه الجوانب فإننا نجده مدمراً لها كل التدمير ، ومفسدا لها كل الإفساد . . وذلك هو الضلال البعيد الذي حذرت منه الآية الكريمة . ونلاحظ هنا أن التحذير

جاء في صورة تبعث في الوجدان الإحساس بخطورة العبث ورهيب مآله ؛ فقالت الآية الكريمة : ﴿وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ . . وإنه لمن العصى بل من المعنت حقا أن تحاول إقناع العابث بالأقدار والمقدرات بضلال سعيه وفساد عمله . . كما أنه من العصى بل من العنت الذي لا نظفر من ورائه بثمرة صالحة أن تحاول أن تبصر الباغي على الغير بأن في عمله ظلما أو تحاول أن تصرف القاسي عن قسوته وإن كان لا يضار بها سواه . فإن جادلته وقرعته بالحجة المقنعة فقد يقرعك هو بحجة يواجهك بها مواجهة الإقناع أو حتى مواجهة المراءاة والمخادعة ، فلا تجد منه سوى الإصرار على فعله أو سلوكه ، وهكذا بدون تبرير أو تعليل . وذلك هو ذروة العبث أو ذروة الفساد واختلال الموازين الإنسانية في الحقوق وشعائر الحياة . وهذا هو ما أوضحه القرآن الكريم على أنه صفة أو آفة من الآفات الحضارية التي تفسد الذات الإنسانية فتفسد ما تصنعه أو تقيمه ؛ فقال سبحانه : **﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا * الذي ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا * ذلك جزاؤهم جهنم * بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا﴾** (١٠٣ ـ ١٠٦ سورة الكهف) .

فالحق تبارك وتعالى ينبه الناس فيقول لهم : **﴿هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا﴾** . . هل ننبئكم عمن هم أولئك الذين لا يجنون من وراء أعماله سوى البوار والضياع والحسرة . أو أولئك الذين لا يجنون من وراء كدحهم سوى الندم والعدم؟ . . من هم إذن؟ هنا تقول الآية الكريمة : **﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾** .

وتصور هذه الآية الكريمة الطبيعة النفسية والسلوكية التي تحدد فعل وحركة من فقدوا الإيمان أو من أفرغ عملهم من روح الإيمان بالله فهي تصفهم بأنهم : **﴿الذين ضل سعيهم﴾** ؛ وكلمة **﴿ضل﴾** في حد ذاتها توحي بمعنى الزيغ عن الهدى ؛ بل بجرسها

الموسيقى تعطي الإحساس بكثافة طريق الانحراف أو طريق الفساد ، وبأنه جهم مدلهم الرموز والشارات يجوس صاحبه وهو على غير هدى أو بنية صادقة ثم تنضم كلمة : ﴿ سعيهم ﴾ لتصور أو لتجسد طبيعة حركة الضلال ؛ فلم تقل الآية : ﴿ ضل عملهم ﴾ لأن العمل محدد بشكل وغاية معلومة . . ولم تقل ضل فعلهم لأن الفعل هو ذات الحركة وذات الحركة لا تدل على الغاية المقصودة . . أما كلمة : ﴿ سعيهم ﴾ فهي تؤكد الدأب في الحركة والإصرار عليها ودوامها . كما تؤكد أنها حركة إلى الأمام بقصد الحصول على شيء أو اغتنامه أو تحقيق وجوده ، وهذا من جانب ، أما الجانب الآخر فهو أن في لفظة : ﴿ سعيهم ﴾ يتجسد تنوع الأعمال وتباينها تباين أعمال الضالين وتنوع وظائفهم وحرفهم وكذلك تنوع أهدافهم وغاياتهم . . ثم تأتي عبارة : ﴿ في الحياة الدنيا ﴾ لتبين أن الحياة الدنيا وهي محط الوجود الإنساني والعمل الحضاري هي المجال والهدف معا . أو هي الوسيلة والغاية . فإن سلم العمل في الحياة أو سلم اصطناع الوسيلة في إقامة بناء حضاري حسبما أرادت الشريعة القرآنية أو حسبما توجب مبادئ الإيمان بالله ، فإن الحياة الدنيا أو الحضارة تكون صالحة للتعبير عن الإنسان الذي استخلف على أمانة الأرض . ومن ثم فهو يحقق إمكانات أو شهوات فطرته وهو ضمين بأن تجربته أو تجاربه ستثمر ما يحيى الحضارة ويزيدها تأصلا ويزيد إنسانها تفتحا لتحقيق ما يراوده من أحلام حضارية - إن أجيز هذا التعبير - في شتى مجالات الحياة الإنسانية . . ولكن ﴿ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ﴾ ، لا يحسبون أنفسهم في ضلال ، ولا يحسبون أنهم منحرفون عن سواء الحق ولا يحسبون أنهم أساءوا إلى المجتمع أو أساؤا إلى الإنسان ، فمزقوا الأول وأفسدوا الثاني على نفسه . . إنهم كما تقول الآية الكريمة : ﴿ يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ ، وتلك هي الطامة الكبرى التي ما إن تحيق بمجتمع أو أمة أو طائفة حتى يتفشى الفساد بأنواعه ودرجاته في البنية الاجتماعية ولا يكون بينها من علاقات تربطها وتضبط قواعد تعاملها سوى الأنانية والانتهازية والإكراه . . وليس هناك ما هو

أشقى من مجتمع ولا أتعس من أمة أصيبت بأولئك : ﴿ **الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا** ﴾ . .

ولنستقرئ تاريخ الحضارات أو تاريخ المجتمعات في تطور أحوالها من القوة إلى الضعف أو الانهيار هو سيادة أخلاق : ﴿ **الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا** ﴾ . وأظهر مظاهر هذا الفساد هو أن يشيع بين طبقات الناس وهم خطير فحواه أن كل ما يعمله أي منهم هو الصواب الذي لا ينفذ إليه الباطل ، وهو الصدق الذي لا تداخله فرية ، وهو الحق الذي لا يدحضه تفنيد .

فالحاكم قد يقيد بأجهزته التنفيذية الظاهرة والسرية حرية الشعب بل حرية الفرد في فكره وعمله وأمله ولقمة عيشه وموطن إقامته . . يقيده بقيود تقتل فيه إرادة العمل وإرادة الحياة ، ثم يقول له إنه إنما يريد له الديموقراطية الصحيحة والحرية الصحيحة وطريقة التفكير الصحيح وأسلوب العمل الصحيح . . وفئات القائمين بالنشاطات الصناعية يزيفون ويغشون فيما يصنعون من أدوات وآلات أو منتجات غذائية ويخدعون أنفسهم قبل أن يخدعوا غيرهم فيتوهمون أنهم يجاهدون في سبيل إقامة صرح صناعي قوي عنيد . والواقع أنهم يفسدون الأخلاق الاجتماعية قبل أن يفسدوا الصناعة والمصنوعات . . ونقول مثل هذا عن الأعمال التجارية التي يتربص أصحابها بالأزمات والاختناقات التي تمر بها الأمة ، فإذا هم يخفون السلع ولا يظهرونها إلا على إيقاع من الجشع الخبيث . فيأخذون ثمن السلعة من جيوب الناس أضعافا ظانين ظن السوء أنهم أحسنوا الصنع حين أرغموا الناس على أن يبتاعوا منهم وفق ما اشتهت أنفسهم . . وأيضا نقول مثل ذلك عن المشتغلين بالفنون كالغناء والتمثيل فليس يعنيهم جودة ما يقدمون من حيث التسامي الذي يحيي النفوس ويبعث فيها حب الحياة فضلاً عن سائر الأحياء ، ويبعث فيها الأمل وإن ضاقت بها سبل العيش وعانى أصحابها من مضانكها الكثير . . لا يعنيهم ذلك كله ، إنما يعنيهم مخاطبة الغرائز أولا ثم مخاطبة السطحية التي يشوقها معابثات الدعة والفراغ

وذلك بغية استنزاف أموال العابثين المخدوعين . ونقيس على هذا سائر سبل المعاش التي ينال منها الناس أرزاقهم ومناعم حياتهم .

ونلاحظ في هذه العبارة الكريمة : ﴿ وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ ، أنها قالت : ﴿يحسبون﴾ ، ولم تقل : «يتوهمون» ، أو «يظنون» ، لأن الوهم ضلال غير متعين في ذهن صاحبه ، والظن وهم محدود بما هو مظنون ، ولكنه غير مبين القسمات واضح المعالم . أما كلمة «يحسبون» فهي وهم أيضا ولكنها وهم محسوب ، والمحسوب مدروس من حيث قيمته ومميزاته وآثاره . وهذا هو ما يتطلبه السعي في الحياة فليس السعي ضبطا على غير هدى ولكنه طريق مرسوم لهدف مقصود . . ثم تأتي عبارة : ﴿إنهم يحسنون صنعا﴾ ، لتصور الطبيعة النفسية لذلك الحسبان أو الوعي المحسوب . فالحسبان هنا دليل على يقين ثابت أو عقيدة راسخة بأن صاحبه قد أحسن الصنع وأجاد . . وهذا اليقين الثابت أو العقيدة الراسخة تعطيه ما يشبه المناعة من الاعتقاد بأية حجة أو بينة ، أو مناعة من التبصر الذاتي أو المراجعة الذاتية . . ومثل هؤلاء الذين فقدوا الإحساس بالمراجعة الذاتية أو تقبل المراجعة الغيرية ، وما هو أكثر من هذا كفروا بآيات الله سبحانه في السموات والأرض وفي أنفسهم ، بل كفروا بآياته في التشريع والتنظيم . . مثل هؤلاء يمثلون الكارثة المحققة لإنسان الحضارة وحضارة الإنسان . ذلك هو الكفران غاية الكفران ، فماذا يكون جزاؤهم؟ يقول سبحانه : ﴿أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ .

لقد فقدوا وزنهم الذي كان لهم في حياتهم ، الوزن الذي بلغوه بالبغي والتزييف والتمويه المحكم المصنوع ، وأصبحوا في موقف الذلة والمهانة ، يعبر عن هذا قوله تعالى : ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ . . ومعنى لا يقام لهم وزن ـ أي وزن ـ أنهم فقدوا كل قيمة ومنزلة ، وفقدوا كل حرمة وشفاعة . . وكيف لا يفقدون وهم قد أفسدوا الحياة الدنيا بفساد إيمانهم وخانوا لأمانة التي كلفوا بتحقيقها في الأرض ، أمانة الوجود

الحضاري الذي يعمر الدنيا ويزيد إنسانها إيمانا وقوة ورسوخا في ا لعلم . . وهنا تأتي الآية الكريمة التي تمثل الاتهام والجزاء . . فالاتهام هو العبث بالحياة الدنيا والهزء بآيات الله . أما الجزاء فهو جهنم يصلونها وذلك هو الجزاء العدل ؛ فقال سبحانه : ﴿ **ذلك جزاؤهم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا** ﴾ .

والقاعدة الخامسة : أن الانكفاء المادي أو الإيمان المادي بالحياة أو بالوجود الدنيوي وحده مدمر للحياة والإنسان والحضارة . . وإذا كانت هذه القاعدة على مثل هذه الدرجة من الخطورة فقد يقول بعض الجدليين المماحكين بالخلاف : إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا يمحق الله أولئك الماديين الكافرين فيخلص الدنيا من شرورهم وآثامهم؟

ونقول : إن رحمة الله شملت كل ما في الوجود وأنه سبحانه أسبغ نعمته على كل ما هو كائن ، وهذا من قدرة الله ورحمته بمخلوقاته . . والأمر الثاني أنه لو حدث ذلك لحرم التطور الحضاري مما يقدمه أولئك الماديون الذين لا يعرفون سوى الجانب المادي من أفكار وعلوم وصناعات . . الأمر الثالث أن محق الماديين يفقد المسيرة الحضارية عملية التدافع الحيوي للتطور الذي يقتضي التمايز بين الأطوار والاعتبار بها اعتباراً عمليا ينفع في العمليات الإبداعية للظواهر الحضارية واعتباراً فكريًا ينفع في إعادة التقويم وتصحيح موازين الفكر والعلم والأخلاق . . فلننظر إذن فيما قررته الآيات البينات من القرآن الكريم . . يقول سبحانه : ﴿ **من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون * أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون** ﴾ (١٥ ، ١٦ سورة هود) .

فالآية الأولى تبدأ بهذه العبارة : ﴿ **من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها** ﴾ . . فها هنا تصوير كامل شامل للحياة الدنيا بما عليها من ضروريات وكماليات . . تجسيد للحياة في نضارتها وما يرجوه الإنسان منها وما يشتهيه فيها . . إنها لم تقل من كان يريد الحياة الدنيا فحسب ولكنها أضافت إليها زينة هذه الحياة وجميل متعتها وبهجتها ، بذلك جمعت

طرفي الشهوة البشرية أو الرغبة البشرية في الحياة . فمن الناس من يريد الحياة الدنيا فحسب ، يسعى إلى أن ينال فيها ما يقيم أوده ويستر عورته ، ولا تجعله يمد عينيه إلى ما بأيدي الناس . . يكفيه من خيرها القليل الذي يشبعه ويشبع أولاده ، ويستره ويستر أولاده . ولكن من الناس - وهم كثير - من لا يريدون من الحياة مجرد الكفاف أو ما يغنيهم فلا يحوجهم إلى شظف العيش أو يدنيهم منه ولكنهم يريدون من الحياة زينتها التي تعشقها نفوسهم وتتطلع إليها نواظرهم . . وما هي زينة الحياة؟ أليست هي الشهوة إلى النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث؟ أو ليست الزينة تفاخرا بالمناصب والمراتب والجاه والسلطان ، أو تفاخرا بالحظوة لدى أصحاب الجاه والسلطان؟ ومن ثم يكون في قوله تعالى : ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها﴾ ، تكامل وشمول لكل مظاهر النعمة والبهجة في الحياة الدنيا .

ثم يأتي العطاء الإلهي في استجابة رحمانية بالإنسان حتى وإن لم يؤمن بغير الدنيا وحدها ؛ فيقول سبحانه : ﴿نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون﴾ . فها هو ذا العطاء الإلهي في فيضه الجزيل الرحيم فتقول الآية : ﴿نوف إليهم أعمالهم فيها﴾ أي أن شهواتهم تجد تحقيقا كاملا غير منقوص ، وأعمالهم التي يسعون بها لتحقيق أطماعهم في الأموال ولا يصيبها الخسران . . بل إنهم ليحققون بها أرباحا من وراء أرباح ، ويحققون بها شهرة تتجاب بها الآفاق ويحققون بها سيطرة على الدولة ونظامها وسياستها فيوجهونها بما يخدم مصالحهم ويرسخ قواعدهم . . ثم تأتي الآية الكريمة بما هو ذروة النعمة السابغة والعدل الكامل ؛ فتقول : ﴿وهم فيها لا يبخسون﴾ أي أن جهودهم التي يبذلونها ويتكلفون الكثير من النصب والتعب وربما أرغمتهم على أن يضحوا من أجلها بالأرواح فضلاً عن الأموال . . جهودهم تلك لا تضيع هباء ، وتضحياتهم تلك لا تذهب سدى . ولكن الله سبحانه وهو العادل الرحيم لا يظلمهم فيما بذلوا وقدموا ، ولا يخذلهم فيما طمعوا واشتهوا . . ثم تأتي الآية الثانية بالجزاء العادل الذي يستحقه أولئك الذين لم يؤمنوا إلا بالدنيا وشهواتها وزينتها ولم يعملوا إلا للدنيا ، لشهواتهم وزينتهم ؛

فيقول سبحانه: ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخر إلا النار﴾ . . وذلك المصير الرهيب قد يثير التساؤل: ولم قد وفاهم الله أعمالهم ولم يبخسهم شيئا؟ وقد مكنهم الله مما رغبوا فيه واشتهوه.

ونقول: إن شهوات الفطرة حين تسيطر على الفكر والشعور بحيث تحجب الإنسان عن التطلع إلى ما وراءها وتدبر عواقبها فإن الإنسان وهو بطبيعته حقود أناني وظلوم كنود لا يشبع تلك الشهوات ولا يسعى إلى تحقيقها إلا بمنطقه هو، منطق الأنانية، منطق الحد، منطق الظلم، منطق الاشتهاء الذي لا يرتوي . . ومن شأن هذا كله أنه يجعل من يريد الحياة الدنيا وزينتها، أو الذي سيطرت شهوات الفطرة على فكره وشعوره لا يؤمن بالله واليوم الآخر. لأن الإيمان بالله واليوم الآخر يفرض العمل بشريعة الله. وشريعته سبحانه عدل ومساواة وإحقاق للحقوق ونظام إنساني متكامل بين طبقات المجتمع. لا يضيع فيه حق الفرد ولا تضيع فيه الجماعة فتستلب منها حقوقها إضعافا لها وإذلالا لصالح الفئة المتسلطة أو الفئة التي تخدم السلطان.

ولا تجدن امرءاً سيطرت عليه شهوات الدنيا وأصبح مهموما بها دون غيرها، فلا يؤمن بسواها محركا له وباعثا وخالقا إلا وكانت علاقاته الإنسانية بالناس، كيفما كانت، قائمة على أساس المنفعة المادية. فأولياؤه وأصفياؤه هم الذين ينفعونه ماديا، فالمودة معهم هي المودة النفعية، والمجاملة معهم هي المجاملة النفعية، والإيثار بينهم هو الإيثار النفعي . . وهكذا.

ولذلك فإن الوشائج المادية حين يغلظ وجودها بين الناس على هذه الصورة وتتغلغل حتى تنفذ إلى بواطن اللاشعور فإنها سرعان ما تنقلب إلى عداوة ضارية إذا مارثت أسبابها وانقضت بواعثها ودواعيها . . وبين المودة النفعية والعداوة النفعية يقوم صراع أعمى بين الناس يؤذن بتخريب البناء الاجتماعي وتقويضه . . إذن فلماذا لا يستحق أولئك الذين هاموا بالدنيا وكأنها معبودهم الذي لا يؤمنون بسواه جزاء النار في الآخرة؟

ولكن فما بال ما صنعوا وأنشأوا؟ وما بال ما عملوا وحققوا من إنشاءات عمرانية صناعية أو تجارية ؟ هل يثابون عليها ؟ وكيف يثابون وقد كانوا علة شيوع البغي والتناحر وخراب الضمائر وضياع الحقوق بين الناس ؟ هنا تقول الآية الكريمة : ﴿وحبط ما صنعوا فيها﴾ أي لا يثابون عليه . . ولكن إذا كان ذلك هو مصيرهم وجزاؤهم عند ربهم فما هي القيمة الحضارية لما أنشأوه من ظواهر مادية ونظم اجتماعية ؟ ألم يكن ما أقاموه وشيدوه وما أعمروه وأغنوه بالحركة الحضارية قائما على الغدر والغيلة والتدليس؟ وقائما على التزييف والمخادعة والافتيات على الحقوق حتى ضاعت فيها مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد والمستقل الحضاري للأمة؟

إذن فهو الباطل وإن تعاظم بعمائره وبناياته ودعاواه . . وهنا تأتي الآية الكريمة بما هو فصل الخطاب أو بالحكم الذي ينزل عليه منطق التاريخ ويؤكده ، فيقول سبحانه : ﴿وباطل ما كانوا يصنعون﴾ .

وما كان الانكفاء المادي بالحياة مجرد هوى طارئ يصاب به الفرد أو يصاب به المجتمع في بعض أطواره أو مراحله لا يلبث أن يرتد عنه بعد فترة فيعود إلى رشده الفكري والأخلاقي والديني . . ولكنه إيمان وعقيدة ونظام له أسسه وأركانه وله أهدافه وغاياته ، أو هو مصير ووجود . ولذلك فإن الصراع يكون دوما محتدما حتى وإن لم نسمع له لجبا أو ضوضاء أو يثار له من غبار الصراع ما يعشى العيون ويزكم الآناف بين أصحاب العقيدة المادية في الحياة أولئك الذين يسعون إلى السيطرة على مقدرات الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، يسعون إلى السيطرة على أرزاق الناس وأقواتهم ـ وبين الذين يسعون إلى إشاعة روح الحق والعدل على أساس من شريعة الله التي لا تبخس الناس أشياءهم . . إذن فالصراع هنا صراع إيماني في لبابه : الأولون يؤمنون بالدنيا أو بالوجود المادي ولا شيء سواه والآخرون يؤمنون بشريعة الله : شريعة الحق والعدل والرحمة ،

يقول سبحانه : ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين أمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ (٢١٢ سورة البقرة) .

وبناء الفعل : ﴿ زُيِّن ﴾ للمجهول يجسد إيمان الكافرين بأن الحياة الدنيا لها في نفوسهم منزلة العقيدة العميقة الراسخة في سواء أفئدتهم . . وإذا كانت مزينة على هذه الصورة وبهذا العمق فلا ريب في أن ينشب صراع بينهم وبين المؤمنين بالله الآخذين بشريعة الحياة . . وهنا يلجأ الكافرون أو المؤمنون بالنفع المادي إلى سلاح السخرية ؛ فتقول الآية الكريمة : ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا ﴾ . . والسخرية ليس معناه الهزء اللفظي فحسب ولكنها تعني العداء المرير أو الحقد المرير الكامن في النفوس فتترجم عنه بالسخرية العملية ، إن أجيز هذا التعبير . . ونقصد بالسخرية العملية أن النفعيين بإدلالهم المادي على النفوس الخائرة يستطيعون أن يكونوا سببا في بوار تجارة أصحابها أو انهيار صناعتهم أو سد أبواب العمل ومجالات الارتزاق في وجوههم . . إذن فليست الغاية من سلاح السخرية ، الهزء بالقيمة والحط من القدر بكلمات قوارص فحسب ولكنها ـ أي السخرية ـ سلاح من أسلحة التدمير النفسي بإشاعة اليأس والقنوط في نفوس المؤمنين بالله علهم يفرون من الميدان أو ينضوون تحت لواء الكافرين عبيدا مسخرين .

ولكن الآية الكريمة تستنهض إرادة الإيمان في نفوس المؤمنين تثبيتا لهم على الحق الذي شرعه الله لعباده وإن كابدوا في صراعهم مع الأنانية المادية مكابدة لا يجنون منها سوى مضاعفة الشظف والحرمان . . ولهذا كان جزاؤهم هو الرضوان الأوفى ؛ فقال سبحانه : ﴿والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ﴾ . . ثم تأتي خاتمة الآية الكريمة : ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ، لتقرر حقيقة التدافع بين طرفي النزاع الاجتماعي : المؤمنون ، والماديون الذين آمنوا بأن المنعة المادية هي القيمة الكلية المطلقة في الوجود فهي لديهم الإله المعبود . . وتقول الآية للماديين : إن أموالكم ومشروعاتكم الاقتصادية

ومكانتكم الاجتماعية بين الناس ، ذلك كله من فضل الله لا من فضلكم أنتم ، ولا بمهارتكم أنتم ، ولا بتبذيركم أنتم . فإذا كنتم تحسبون أن فيض الثراء الذي يدخل إليكم إنما مرده ومرجعه إلى عبقريتكم فأنتم واهمون ، إنما هو من فيض الله الذي يرزق من يشاء بغير حساب وأنتم ممن يشاء . . أما المؤمنون المجاهدون الذين يسعون إلى إحقاق الحق ورفع ميزان العدل على شريعة من أمر الله ويلقون في جهادهم حربا ضارية من الكافرين ، فإن الله سبحانه يثبت المؤمنين باليقين الثابت بأن الرزق هو رزق الله فلا تبتئسوا بما نال الكافرون من مكانة أو هيمنة ، بل إن عليهم أن يصبروا ويصابروا . . فهذه هي مشيئة الله الذي يفتنهم بما يثبت أقدامهم ويمحص إيمانهم ويدنيهم من النصر على عدوهم . فغدا يكون الرزق رزقهم والدولة دولتهم : ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ .

وإن في قوله سبحانه : ﴿من يشاء﴾ و ﴿بغير حساب﴾ لمما يبعث في نفوس المؤمنين لا الثقة واليقين فحسب ولكن أيضا الاستبشار بالغد والتفاؤل بالمستقبل . . وللاستبشار والتفاؤل دورهما الفعال في إشاعة الاطمئنان الذي يعين على التدبر وإحكام خطة العمل . . وفرق بين استبشار وتفاؤل المؤمنين المتقين ، واستبشار وتفاؤل الجاحدين المنكرين لكل حق والطامعين في كل حق . . فالأولون يستبشرون بالحياة ويتفاءلون ويعملون بهذه الروح ، ولذلك فإن جهادهم قد يطول ويطول ومع ذلك فإنهم لا يسأمون أو يضجون لأنهم يعملون لتصحيح موازين الحياة بالنسبة لهم ولغيرهم ومجتمعهم . . وتصحيح موازين المجتمع وقيمه يقتضي المصابرة والمطاولة لأنهم - أي المؤمنين - إنما يصارعون قيما ويصارعون نظاما اجتماعيا له تقاليده وقواعده الأخلاقية والسلوكية التي تلزم بالكثير من المدافعة والمقاومة . . ولم لا تلزم بذلك كله وكل عمل يحققه الكافرون النفعيون إنما يصدر عن اقتناع به وثقة فيه وعشق له ؛ قال سبحانه : ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٨ سورة فاطر) . وإذا كان الجاحدون المنكرون لكل حق والطامعون في كل حق مستبشرين

متفائلين بحياتهم فإن بغيهم الانتهازي يتميز بالسرعة في تحقيق مآربهم والحصول على ما استحلته أعينهم وكأنهم يخشون الظلام الذي يعيشون فيه ، أو كأنما هم على رقبة وارتياب من الذين يسلبونهم أو يستغلونهم وإن كانوا ضعافا لا يستطيعون مواجهة بغيهم . . وهنا يأتي القرآن الكريم بتجسيد حيوي لطبيعة طمع النفعيين الباغين على الحق وعلى سلامة البناء الاجتماعي وكذلك جزاؤهم على عملهم . . كما جسد سعي المؤمنين في إقامة البناء الاجتماعي على منهاج من شريعة الحق ؛ فيقول سبحانه : **﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا﴾** (١٨ ـ ٢٠ سورة الإسراء) .

فحين تقول الآية الكريمة : **﴿من كان يريد العاجلة﴾** . . فإن هذا لا يعني أن الدنيا لمن يريدها مجرد إرادة فحسب ولكنه يريدها في عجلة وسرعة وكأن لديه إحساسا بأنه يأخذ ما ليس من حقه فهو من ثم يريد أن يختلسه اختلاسا قبل أن يراه أصحابه ، وهنا تأتي الاستجابة الإلهية بما يقرر أن كل شيء بأمر المشيئة الإلهية . . فليس كل من يتعجل الحياة الدنيا ولا يؤمن بسواها له فيوض النعمة وزاخر الخير . فسبحانه يعطي من يشاء ويحرم من يشاء وذلك بقدر معلوم وتقدير حكيم . ولما كان عمل من يريد العاجلة أو من يريد الحياة الدنيا ولا يؤمن بسواها يؤدي إلى هدم البناء الاجتماعي وتقويضه وإذلال إنسانه واستعباد كيانه الوجودي إرادة وفكرا فإن الجزاء رهيب رعيب كفاء ذلك الإفساد المبين ؛ فيقول سبحانه : **﴿ ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا﴾** .

ثم تقول الآية الكريمة : **﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن﴾** فإرادة الآخرة تعني إرادة نعيم الله وحسن جزائه وفيض رحمته حين يقوم الحساب . . وإرادة الآخرة تعني الإيمان بالله ربا واحداً لاشريك له . . وإرادة الآخرة تعني أن شهوات الدنيا لا تسيطر على الإنسان عن الإيمان بالله .

وهنا تبين لنا الآية أن إرادة الآخرة ليست مجرد انفعال ولكنها حركة وفعل محقق لإمكانات لم تكن موجودة وكان يجب إيجادها ؛ فتقول الآية : ﴿ **وسعى لها سعيها** ﴾ . فكأن للآخرة سعيا خاصا بها وحدها ؟ نعم ، إنه تحقيق شريعة الله في البناء والإعمار ، وتحقيق شريعة الله في معاقبة من أفسد وخرب ، وتحقيق شريعة الله في رد اعتبار التكريم والتقدير للإنسان . . فهذا هو سعي الآخرة ولا سعي سواه . . ثم تأتي عبارة ﴿ **وهو مؤمن** ﴾ لتحدد نوعية السعي إلى الآخرة . فقد يسعى إنسان سعي الآخرة ، وقد يسعى نظام اجتماعي سعي الآخرة ، فيحقق إنجازات ومشروعات عمرانية واقتصادية وثقافية ولكنه لا يؤمن بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ومن ثم فإن سعيه يكون منقوصا معيبا وخطرا في نفس الوقت . وربما كانت مخاطره أبشع من مخاطر الذين أرادوا العاجلة صراحة ؛ ولهذا جاء شرط الإيمان لا ضابطا للسعي ولا مقوما له فحسب ولكن أيضا لتصحيح المقومات النفسية والأخلاقية للفرد حتى يكون عمله عبودية خالصة لله وحده . وفي هذا تأتي الفاصلة بما هو التكريم الإلهي للإنسان ؛ فتقول الآية الكريمة : ﴿ **فأولئك كان سعيهم مشكورا** ﴾ . . ثم تقرر الآية التالية حقيقة من حقائق العقيدة وصفة من صفات الحق سبحانه ، وهي أن الوجود نعمة من الله وأن رزق الإنسان من فيض بره وعطائه الذي أفاء به على بني آدم لا فرق بينهم حسب ألوانهم وأجناسهم ومراتبهم في الحياة ؛ فقال سبحانه : ﴿ **كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا** ﴾ . إذن فحسب المنهج القرآني لا يستوي الذين يسعون إلى العمل بشريعة الله ؛ وصدق الحق سبحانه حيث يقول : ﴿ **وما يستوي الأعمي والبصير * ولا الظلمات ولا النور * ولا الظل ولا الحرور * رما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور** ﴾ (١٩ ـ ٢٢ سورة فاطر) .

القاعدة السادسة : أن فريضة الإيمان بالله تفرض على الإنسان أن يستجيب لداعي الحياة ، فهذا هو الواجب الذي تفرضه الأمانة التي حملها الإنسان . وما الأمانة إلا فريضة الوجود الإنساني في الأرض على أن يكون وجود عبودية خالصة لله وحده ؛ قال

سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾ (٢٤ سورة الأنفال).

فحين يقول الحق سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، فإنه يدعو بالخاصية الأولى والأولية والمحور الرئيسي للوجود الإنساني والحياة الإنسانية.. إنها خاصية الإيمان، ولباب الإيمان حب ويقين. ومن ثم فإن القرآن الكريم لا يدعو بدعوة القهر والإرغام، ولا يدعو بدعوة التسلط والبغي ولكنه يقول للمؤمنين: «استجيبوا». والاستجابة في ذاتها هي تلقائية الحب الواعي. وما الحياة في ذاتها، في أطوارها وتطوراتها، وتقدمها وارتقائها وتعدد مظاهرها وثراء ألوانها إلا تلقائية الحب الواعي.

وعلى فإن الاستجابة دلالة على الوعي الحي والشعور الحي بالحياة، ومن ثم كان قوله تعالى: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾، هي الدعوة المنطقية التي تتفق وطبيعة الإيمان. وفي الوقت نفسه فإنه سبحانه يُبَصِّرُ الإيمان أو تلقائية الحب الواعي بخطر التقاعس عن الاستجابة الوجدانية المؤمنة؛ فيقول سبحانه: ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾.. فإذا استجاب المؤمنون لله وللرسول إذا دعاهم لما يحييهم فإن الحياة تكون لهم بغير شك وان حياتهم تكون هي الحياة التي ينشدونها وأكثر مما يتطلعون إليه وتكون أصول حضارتهم راسخة شامخة؛ يقول سبحانه: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ ٥٥ سورة النور).. فالاستجابة الإيمانية في نضارها عمل صالح تزكو به الحياة ويكرم به الأحياء وتكون في جوهرها عبادة لله سبحانه.. فالله سبحانه يعد المؤمنين وهذا الوعد في ذاته دلالة التعظيم الذي ليس فوقه تعظيم ودلالة التكريم الذي ليس تكريم.

الله الواحد القهار ومن بيده ملكوت كل شيء يعد عبده الفاني؟ . . أي رحمة تلك؟! وأي عظمة قدسية تلك؟!

ولما كان الإيمان أو تلقائية الحب الواعي لا يكون كاملا ولا يحقق وجوده إلا بتحقيق إمكانات الفطرة فإن العمل الصالح هو الضرورة الحتمية المطلقة لتجسيد الإيمان، وكذلك لتجسيد الوجود الإنساني كوجود حضاري له قيمه الإيمانية ولذلك جاء قوله سبحانه : ﴿وعملوا الصالحات﴾ مقولة حيوية لابد منها لاستكمال شرط الإيمان .

وننبه هنا إلى أن العمل الذي تقصده الآية الكريمة ليس المقصود به ـ كما هو شائع بين جمهرة الناس ـ العمل الصناعي أو الاقتصادي أو العمراني فحسب ، لكنه يشمل كل ما يتفتق عنه ذهن الإنسان وخياله من أنواع الظواهر الحضارية المختلفة . . إنه يشمل جميع الأعمال الفكرية والثقافية والعلمية والفنية . . فبغير مقولة العمل الصالح لن يكون الإيمان ناقصا فحسب ، أو قاصرا فحسب ، بل سيكون ضربا من الأنانية النفسية السلبية التي لا تغني شيئا إنما يكون ضررها أبلغ فتكا بالوجود الإنساني .

ولذلك فقد جاءت الآية الكريمة بالأسس الرئيسية التي تضمن للوجود الحضاري أو البناء الحضاري رسوخه وقوته واستمراره . . فشرط الحياة الحرة الكريمة ، وشرط الحضارة الأصيلة المعطاءة لما فيه خير الإنسان هو أن يتحقق الإيمان بعمل الصالحات . . وإن شرط قيام الريادة أو القيادة الحضارية أو الحضارة العالمية التي تمسك بمقاليد الحياة الإنسانية هو أن يتحقق الإيمان بعمل الصالحات . . وهذا ما أوضحته الآية الكريمة في قوله تعالى : ﴿ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ . . فالاستخلاف في الأرض هو الريادة أو القيادة العالمية للحضارة الإنسانية . ولما كان هذا الاستخلاف قائمًا على أساس الإيمان بالله والعمل بشريعته فإنه لأمر منطقي أن تكون قوة البناء أو قوة العمل من قوة الإيمان الذي فرضه وشرعه .

وهذا معناه أن عقيدة هذه الحضارة تتأكد كقوة عالمية لها وزنها وخطرها في العالم كله ؛ ولهذا جاء قوله سبحانه : ﴿وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم﴾ ، دلالة على أن تحقيق دين هذه الحضارة يكون لا أمراً مؤكدا فحسب لكنه يكون أيضا القوة المهيمنة على الحياة . . القوة التي تعز الإنسان ويعتز بها . . فالتمكين قوة وإعزاز وتكريم فوق أنه قوة ريادة وقيادة . وبهذين المقومين : الاستخلاف في الأرض أو الرسوخ فيها والهيمنة على مقدراتها ، وقوة العقيدة وتأصلها المعز يتحقق ما تسعى إليه أية حضارة من الحضارات أو أي شعب من الشعوب .

وربما سأل سائل : وأين استمرارية الحياة هنا ؟ أين ما يدل على انتشارها انتشاراً حيا قويمًا ؟ . . ونقول : إن الحياة الحضارية حين تنشأ من الإيمان وبالعمل القويم الذي يرضاه الإيمان ويحققه في نفس الآن . . وحين يصير دين هذا الإيمان قويًا مكينًا مرهوبًا من أعدائه المتربصين به ولو كانوا من أهله الخارجين عليه فإنه لا يجسر أحد على أن يفكر في التآمر عليه أو أن يرجف بينه بالفساد . . ولا يجرؤ أحد على أن يفكر في مهاجمة أرضه أو غزوها واحتلالها . وهذا مما يعطي إنسان هذه الحضارة الثقة المكينة في أنه في حمى إلهي ورعاية ربانية فيقبل على أعماله الحضارية في اطمئنان ورخاء . . فلا خوف من الحاضر ولا توجس من المستقبل . . فهو يتطلع باستمرار إلى إبداع ما يسعد الناس ويثري ظواهر الحياة ومجالاتها ، ويتطلع باستمرار إلى أن يبلغ ما يراود خياله من آيات علمية تكون من عوامل زيادة تطلع إلى اقتحام ميادين علمية لم يسبق اقتحامها فتسفر البحوث والتجارب عن مخترعات جديدة يصبح استعمالها من عوامل زيادة الخير وتهيئة أسبابه . . بل إنه لترتفع فنون الثقافات فوق صخب الحياة المادية لتكون آيات على حب الحياة وحب الإنسان ، وآيات شكر وعرفان لبارئ الأرض والسماء .

ثم يأتي قوله تعالى : ﴿يعبدونني لا يشركون بي شيئا﴾ ، تذكرة بالمحور الأساسي للوجود الإنساني . . وهو أن تكون العبودية لله وحده خالصة منزهة عن أدنى إشارة من

إثارات الشرك غير المباشر لأنه كما تؤكد وقائع التاريخ بعامة ـ كثيراً ما يفتن الإنسان بذاته وأو بعمله أو بمكانته وقوته فيداخله إحساس جارف من الغرور فيظن أنه أصبح قادراً على تسخير الناس لسلطته وقوته . . أو يظن أنه أصبح قادراً على أن يسخر العلم كما يشاء فيقول باسمه للشيء : كن ، فيكون . . وربما أصابت فتنة الفكر والعلم والقوة من ليس لهم بسطة في الفكر أو العلم ، أو السلطان فيتخذون ممن لهم تلك الصفات ـ إما رهبة أو طمعًا أو فساداً في الفكر ـ أولياء من دون الله . فيهرعون إليهم ويستسلمون لمشيئتهم .

وهنا يأتي التقويم الإلهي لأولئك المتألهين أو الكافرين بأنهم حرب على الحياة التي أرادها خالق الحياة ؛ فيقول سبحانه : ﴿ **ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون** ﴾ .

هكذا جاء دستور الحضارة الإسلامية . . أجل ، دستور الحضارة للناس أجمعين .

(٢)
الحضارات صراع أم حوار؟

من حيث اللغة نجد أن الصراع هو المغالبة بالقوة البدنية ولهذا المعنى دلالة خاصة هي أن الصراع هي الحرب . . وللصراع أو الحرب أسباب شتى وبواعث مختلفة ونوازع تتمايز بين الدول في الغاية منها وما تطمع فيه من وراء شنها وهو في عمومه التوسع في السيطرة على الأمم المجاورة بباعث اظهار القوة في إخضاع الغير واستعباده واستنزاف خيراته . . وأيضا بباعث الهيمنة الاقتصادية أو التجارية .

والحروب في جملتها على هذا الغرار لم تشذ حرب عنه في المقصد والغاية وإن اختلفت في الخطط والأسلحة وإدارة المعارك . . هذا هو الأصل الأصيل للصراع أو للحروب بعامة . . ولذلك كانت السطوة العسكرية بأسبابها التي تحفز إليها وتشجع عليها

هي مدار الحروب في المشرق والمغرب . هكذا نشأت الحروب في القديم والحديث . ومن ثم فلم تكن الدولة التي تشن الحرب على غيرها ممن جوارها بباعث إقامة حضارة أو التوسع في بسط حضارتها بدافع إنساني . ولهذا ربما سيطرت الدولة القوية على الغير في صراعها معه وكانت نتيجة ذلك الصراع - أو الحرب - هو التدمير الكامل أو شبه الكامل للمقومات الحضارية للدولة المهزومة أو المخذولة . . وربما ينتهي الصراع المسلح - وهو ما حدث في أغلب الأحوال - بمعاهدات بين الطرفين المتقاتلين يحفظ لصاحب الغلبة حقه في السيطرة وحقه في استلاب خيرات الطرف المهزوم .

وهنا تكون المعاهدات سبيل إلى التحاور بين الخصمين تؤدي إلى نوع من السلام المتخاذل - ان أجيز هذا التعبير - الذي بمقتضاه يقوم نوع من التأثر الحضاري بين الطرفين المتصارعين يأخذ هذا من ذاك ويأخذ ذاك من هذا . وربما كان الطرف المغلوب هو الأكثر والأبعد تأثيرا . ولهذا قد يخفف الحوار من الخلافات أو يرجئها إلى حين - ولكن إذا كانت العداوة متأصلة الجذور فإن الحوار لا ينتهي بحال من الأحوال . . فقد تنشب الصراعات مرة ومرة ويحيق بالطرفين الخسران والدمار .

هذه هي ماهية الصراع وهذه هي العلاقة الأولية التي تكون بين الحرب وبين الحوار . . فها هنا من ثم حوار يمكن تسميته بالحوار العسكري أو الصراع العسكري الذي يخلف فيما يخلف آثاراً حضارية عند الطرفين المتعاديين . ولذلك فإنه من السذاجة الفكرية أن نظن أنه يمكن أن تزول العداوة الحادة العميقة الجذور بالحوار والتفاهم وتنازل من هنا وتنازل من هناك ، وتساهل من هنا وتشدد من هناك وربما نشأ التنازل على مضض . إذن فهناك فرق جوهري بين الحوار الذي ينشأ على إثر انتهاء الصراع وهو في لبابه حوار عسكري سياسي وبين الحوار الذي ينشأ بين الدول بحيث يمكن تسميته بالحوار الحضري فالمحاورة تكون حضارية من حيث التبادل المعرفي بين العلماء ولذا فقد ينشأ التحاور الحضاري بدون حرب تمهد له وتُعد . . ولهذا ربما كان التحاور

الحضاري أسبق من الصراع أو بمنأى عن ميادين الصراع وما له من بأس قتالي . ولذلك قل أن يبحث التحاور في شؤون الحضارة من فكر وعلم واقتصاد وقد وضع نصب عينيه السياسة الإقليمية والسياسة العالمية وما لها من مشكلات ومصاعب في التصالح والاتفاق. ولذلك كان تأثير الحوار الحضاري على اتجاهات السياسة الإقليمية أو العالمية جد قليل الخطر لأنه أبدا مشغول بقضايا الفكر والثقافة والدين والعلم . .

ونلاحظ بصفة عامة أن التحاور الحضاري تتسع دائرته باتساع العلاقات السياسية والاقتصادية وقد ينشأ التحاور بين أبناء الدولة التي على دين واحد وتتكلم بلغة واحدة ولها تقاليد واحدة ـ وهذا أمر طبيعي .

والتحاور في ذاته نوع من الاحتراب حتى وإن تواصى المتحاورون بمبادئ النقاش الهادئ الذي يتجنب الشطط والغلو ما استطاع ولذلك فإن التحاور قد ينتهي إلى خصام أو عداء وتدابر وربما انتهى إلى عدم اقتناع بين الطرفين واعتصام كل طرف بما هو مقيم عليه من رأي وعاكف عليه من أفكار هي عنده في حكم الثوابت التي لا محيد عنها ولا مناص منها . . وهذا ما حدا ببعض المفكرين إلى الاعتقاد بأن لكل حضارة أسلوبها الخاص بها فلا تحاور بينها وبين غيرها من سائر الحضارات ذلك لأن لها روح خاصة متفردة لا تلتقي مع غيرها على آصرة أو نسب قريب . فلكل حضارة كما يقول اشبنجلر : «أسلوبها المتمايز عن أسلوب غيرها تمام التمايز ، أسلوب تستطيع أن تتلمسه في كل مظهر من مظاهرها فتجده واضحًا كل الوضوح: من فن ودين وعلم وسياسة وتركيب اجتماعي . . ففي الفن مثلا تجد أسلوب كل حضارة ظاهرا في تفضيل بعض أنواع الفن على البعض الآخر كالنحت وتلوين الجدران عند اليونان ، والطباعة والرسم بالزيت في الحضارة الغربية . . وكذلك الحال في بقية مظاهر الروح بل تختلف الشخصيات العظيمة المتناظرة في الحضارات المختلفة إلا أننا نجد ارتباطا وثيقا بين الشخصيات التي تنتسب إلى حضارة واحدة واختلافا كبيرا بينها وبين من يماثلها من الشخصيات المنتسبة إلى حضارة

أي: فلو قارنت مثلا جيته ورفائيل بمن يمثالهما من الشخصيات العظيمة في الحضارة القديمة سرعان ما نجد زن هيرقليطس ، وسوفوكلس ، وأفلاطون ، وألقبياس وهوراس، وتيبريوس ، تكون أسرة واحدة متمايزة كل التمايز من الأسرة التي يكونها رفائيل وجيته ونابليون وبسمارك . كذلك تختلف المدن في الحضارة القديمة عنها في الحضارة الغربية أو العربية بتخطيطها وهيئة طرقاتها ولغة عماراتها وأبنيتها العامة والخاصة وطابع ميادينها وقصورها وواجهاتا بل وضوضائها وحركة المرور فيها وروح لياليها ومنتدياتها» .

ويجعل اشبنجلر لكل حضارة صبغة خاصة بها وحدها فكأنها خلقت هكذا ، أو وجدت نفسها على ما هي عليه : «فلكل حضارة ولكل دور من أدوار شبابها ونموها وانحلالها ، ولكل مظهر أو فترة ضرورية لها ضرورة باطنة جوهرية مدة معينة واحدة بالنسبة إلى جميع الحضارات تعود دائمًا بقوة كقوة الرمز وأن الظواهر التي تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر تمامًا الظواهر التي تكشف عنها بقية الحضارات وأن من الممكن بالتالي أن نعين في كل حضارة تعاصر أدوارها ومظاهرها بعضها لبعض أي تناظر ألوان التعبير من حيث اتجاه هذا التعبير في الحضارات بعضها بالنسبة إلى بعض» .

وبعض المؤرخين يستبعدون التحاور بين الحضارات ولذلك فهم يصطنعون منهجا أطلقوا عليه منهج المماثلة أو التماثل فإذا بحث أحدهم في سيرة نابليون تراءت في مخيلته شخصية الإسكندر أو قيصر . حتى إن أولئك العظماء كان كل منهم يشعر بأنه قريب من شخصية هذا العظيم أو ذاك فهو من ثم لا يقارن بينه وبينه بل إنه ليفتخر بأنه من طبيعته وعلى شاكلته . . فمثلا كان نابليون يشعر بما بينه وبين شارلمان من شبه قريب ، وكان شارك الثاني عشر ملك السويد يشبِّه نفسه بالإسكندر . ويغفل اشبنجلر تمامًا فكرة الحوار الحضاري وجاء بفكرة جديدة لا تختلف عن الرمز أو الروح الحضارية التي وصفها من قبل . فقد قال : إنني أنعت حادثين تاريخيين بأنهما «متعاصران» إذا كان كل في حضارته

الخاصة يظهران الدقة في أحوال واحدة ـ نسبيا ـ ويكون لهما بالتالي معنى «مناظر» تماما . . فإذا كان قد ثبت أن تطور الرياضيات في الحضارة القديمة وتطورها في الحضارة الغربية متفق تمام الاتفاق فإن من الممكن إذن أن نقول إن فيثاغوراس وديكارت ، ولابنيوس ، وارشميدس وجَوْس كل منهما متعاصر مع الآخر . وعلى هذا النحو أيضا نستطيع أن نقول إن ظاهرة الإصلاح الديني وتطهير العقيدة ، وظاهرة الانتقال إلى دور المدنية تظهر في جميع الحضارات المعاصرة . ففي الحضارة القديمة كان الوقت الذي انتقلت فيه الحضارة إلى دور المدنية هو عصر فيليب المقدوني وابنه الإسكندر ، وفي الحضارة الغربية كان هذا الوقت عصر الثورة ونابليون . كما نستطيع أن نقول إن الإسكندرية وبغداد وواشنطن متعاصرة في تأسيسها . ومعنى هذا كله أن موضع الظاهرة في حضارة من الحضارات هو بعينه موضوع الظاهرة المناظرة في الحضارة الأخرى .

ونجد في هذا السياق من يجمع به التفكير إلى حد الشطح الذي يخرج عن دائرة الصواب والمعقولية وأولئك هم الذين ينكرون الحوار انكاراً تاما ، بكل معانيه ودلالته من حيث التأثير والتأثر والأخذ والتجنب ومن هؤلاء الجامحين أو المتطرفين المفكر الفرنسي هنرى برجسون . . فعنده من الناحية الحضارية أن دورة التطور في الكائن الحي دورة مقفلة على نفسها بعد مدة من الزمان ولا ارتباط بينها وبين الدائرة الأخرى التي توجد بجوارها ، أو التي وجدت بعدها أو قبلها .

فليس هناك إذن تأثير متبادل بالمعنى الحقيقي ، أي يأخذ الكائن الحي شيئا اجنبيًا عنه فيدخله في كيانه كما هو بل لابد له إذا كان يريد أن يأخذ شيئًا من الخارج أن يحيله إلى طبيعته هو بأن يتمثله ثم يهضمه . . ومعنى هذا بصريح العبارة أنه يخلقه من جديد لأن طبيعة كل كائن حي تختلف عن طبيعة الكائن الحي الآخر كل الاختلاف .

فإذا كانت الحضارات كائنات عضوية فإنها تمتاز إذًا بهذه الصفات التي يمتاز بها كل كائن عضوي حي . . فلكل حضارة كيانها المستقل المنعزل تمام العزلة عن كيان غيرها

من الحضارات ولا سبيل إلى اتصال حضارة بأخرى مادامت كل حضارة باعتبارها وجوداً حقيقياً تكون وحدة مقفلة على نفسها ، وما يشاهد من تشابه في الموضوع بين حضارة وحضارة ، أو من تشابه في أسلوب التعبير عن حضارتين مختلفتين إنما هو وهم فحسب. فهو تشابه في الظاهر ولا ينصب إلي الجوهر ، لأن كل حضارة تعبر عن روح ، والروح تختلف بين الحضارة والحضارة الأخرى تمام الاختلاف : في جوهرها وأسلوبها وممكنات وجودها .

فإذا اشتركت العناصر الخارجية المؤثرة في حضارتين فقبلت كل منهما هذه العناصر على نحو مباين كل المباينة للنحو الذي عليه تتقبل الحضارة الأخرى هذه العناصر لأن كلا منهما لا تستطيع أن تهضم هذه العناصر إلا إذا أحالتها إلى طبيعتها .

فإذا تباينت الطبائع تباين الطابع الذي به تطبع كل روح مظاهرها . ولهذا لا توجد الحقيقية إلا بالنسبة إلى كل حضارة . . فما هو حقيقة بالنسبة إلى حضارة قد لا يكون حقيقة بالنسبة إلى حضارة أخي . . ماذا أقول؟ إن ما هو حقيقة بالنسبة إلى حضارة ما هو قطعا غير حقيقة بالنسبة إلى غيرها من الحضارات .

والفهم الأولي لهذا التفسير يمكن أن يقال إنه لا تفاهم بين الحضارات أو لا تحاور بين الحضارات . . وأن ما نظنه تفاهم أو تحاور إن هو إلا مجرد وهم وسراع مخادع . لكنما ينبغي أن نفهم الحوار الحضاري على غير هذا النحو الذي يمكن أن يتصف بالتأرجح بين طرفين متقابلين . . فالحوار الحضاري ليس مجرد حواراً واحداً ، ولكنه في نُضَاره أنواع من الحوار ، ولكل نوع درجات من حيث النضج الفكري أو النضج العقلي الذي يقبله العقل ويرضى عنه ويقتنع به أو زنه يصدف عنه صدوف الكراهية والامتعاض أو صدوف اللامبالاة وعدم الاكتراث .

هذا فضلا عن أن لكل حوار منهاج خاص في أسلوب الحوار من حيث الخطى والتدرج إلى بلوغ النتيجة . ولاشك أن هناك حوارات شتى قامت بين الأمم والشعوب

على اختلاف العصور وتطور الأحداث التي اجتازتها ، وكذلك على اختلاف الصراعات أو الحروب التي سُعرَّت بينها . . ولعل من أشهر هذه الحوارات وأجز لها عطاء بالمعرفة الحضارية تلك التي وقعت في أعقاب الحروب التي نشبت بين فارس والهند واليونان وبين بابل وأشور ومصر وبين اليونان والرومان من جانب والشرق برمته من جانب آخر ثم بين العرب والعالم كله .

وربما كان حسن الجوار الذي قام بين تلك الأمم من بواعث الحوار الحضاري بينها . فالحوار الحضاري قام بين اليونان والأمم التي كانت في محيطها شرقًا وغربًا . فقد نشأ حوار حضاري بين مصر واليونان في عصر ابسماتيك الأول فرعون مصر وسمح لليونانيين بفضل ذلك الحوار بإقامة محطة تجارية عند مدينة نقراطيس على فرع النيل الكانوبي . . ونتيجة لذلك الحوار الحضاري جُنِّد الكثيرون من اليونانيين كجنود مرتزقة في جيش مصر . . كما أن أحمس الثاني منحهم قسطًا كبيراً من الحكم الذاتي . . ونتج عن ذلك الاختلاط حوار فكري ثقافي ديني فانتقلت معارف مصر الثقافية والعلمية وطقوسها الدينية وعماراتها ونحتها وعلومها الطبيعية إلى بلاد اليونان . وفي نفس الوقت دخلت اللغة المصرية الكثير من الألفاظ اليونانية وأساليب اليونان في المعيشة .

وبعد أن دخل الشرق في دائرة النفوذ اليوناني الحضاري بعد أن انتهى العسكري تغير الحوار في أسلوبه ومقاصده فكان الحوار الاجتماعي مقربًا بين مظاهر الحياة والفكر اليوناني وبين مظاهر الحياة والفكر المصري البابلي . فمن مفكري اليونان كان طاليس الذي درس الرياضيات والعلوم والطبيعة في مصر . . والدراسة هنا ليست مجرد تقبل سلبي أو تأثر السلبي بفنون المعرفة ولكنها تحاور إيجابي يفند ويقوم ويصطفي ما يراه مناسبا وصحيحًا ويرفض ما يجده مخالفًا أو خطأ من وجهة نظره العلمية . . وكان فيثاغوراس ممن نهجوا على منواله فسافر إلى مصر بقصد الدراسة وتلقي المعرفة والنهج هنا محاورة ذاتية علمية يعتنق بها اعتناق الإيمان والتصديق ما يصادف هو من نفسه أو ما

يقتنع بصحته فيضيفه إلى ما عنده من معرفة أو يقوِّم بها معرفته أو ينتقي منها ما يتلاءم ومنطقه العلمي وعقيدته الدينية .

ومن العجيب أن فيثاغوراس أخذ عن الكهنة المصريين بعد المناقشة والمداولة إيمانهم بتناسخ الأرواح .

ولعل أفلوطين - وهو مصري الأصل - خير من يمثل الحوار المصري اليوناني فقد تعلم في الإسكندرية واستطاع بمحاوراته الفكرية أن ينشئ مذهبًا دينيا هو مزاج من العقائد المصرية والهندية واليونانية ، ظهرت شهرته في الشرق والغرب .

ولا ننسى في هذا المقام أنه بفضل التواصل بين سوريا والإسكندرية نشأ تحاور في شتى فروع المعرفة . . ولا ننسى في هذا المقام أيضا أن نذكر ذلك الحوار المسيحي اليوناني الذي بفضله حدثت تغيرات كثيرة في الديانة المسيحية وكثرت مذاهبها وقد تمثل ذلك التحاور الديني اليوناني المسيحي في كل من لرُّها ونصِّيبين حيث نوقشت كتب أرسطو في المنطق . وفضلاً عن المحاورات فقد قام في فارس أيضا تواصل علمي وتجاري ففي عهد كسرى الأول أمكن الحصول على العقاقير الهندية وأحيانًا كان يتم الحوار في صورة ترجمة وذلك ما أجزه الأطباء المسيحيون فقد قاموا بترجمة الكثير من كتب الطب المختلفة إلى السريانة وفي الهند نهض البوذيون بدور له صداه في الدين المسيحي حيث أدت المحاورات إلى مذاهب شتى ونحل متباينة .

حتى إذا ما أشرق الوجود بنور الإسلام الحنيف كان من البديه أن يقوم تحاور بين الإسلام وما كانت عليه الشعوب من أديان . . فقام تحاور بين المسلمين وبين الفرس في دينهم وأخلاقهم وأدبهم ، فناقش المسلمون الفرس فيما جاءت به الزرادشتية والمانوية من أفكار تدعو في جملتها إلى الثَّنْوية . . وقد أوضح المسلمون في محاوراتهم أن الثنوية إفك وبهتان فهي لا تستقيم مع التوحيد المنزه عن الشركاء . . كما حاور علماء الإسلام ما

تخرصه مزدك من ثنوية إباحية لا تعترف بخلق قويم ولا تعرف سوى العهر والفجور . . وأمام هذه الأشكال من الكفران تصدى علماء الإسلام لمناقشة الزرادشتية والمانوية والمزدكية كلما ظهر شأنهم واستفحل خطرهم ولاسيما حين ظهرت الشعوبية وأصبح لها صدى في المجتمع الإسلامي . ومما يذكر هنا أنه نتج عن التحاور مع الديانة الفارسية والآداب الفارسية أن تمثل حكماء العرب الحكم الفارسية .

وليس من المبالغة في شيء أن نقول إن قد كان للحضارة الفارسية أثر كبير في الحضارة الإسلامية وكذلك في الحياة الاجتماعية للمسلمين مما أوجد حركة إسلامية من الحوار الحضاري بين المسلمين والفرس أو بين العرب والفرس وقد كان ذلك التحاور سببًا في تسرب ألفاظًا فارسية إلى اللغة العربية . وكان منشأ التحاور من فرعين الأول : الفرس الذين أسلموا أو لم يسلموا والثاني : العرب الذين كانوا يرغبون في الاطلاع على آداب الفرس وعلومهم ، ولذا فقد نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي نشاطًا كبيراً فازدهرت حركة التحاور التاريخي في تطوره وثرائه .

ولا يمكننا أن نغمط فضل الترجمة في نشاط حركة المحاورة الحضارية من حيث تقويم المؤرِّخات الفارسية وكتب الأدب . . وكان من أشهر المترجمين الفارسيين إلى اللغة العربية عبدالله بن المقفع فقد ترجم كتابًا في تاريخ الفرس أسماه : «تاريخ ملوك الفرس» . كما ترجم أيضا الكتب التي بحثت في النظم والعادات والشرائع الفارسية . ولا ننسى في هذا المقام كتاب «كليلة ودمنة» ، وكتاب «التاج» في سيرة «أنوشروان» وكتاب «الأدب الصغير» والأدب الكبير» . ومن الجدير بالملاحظة أن ابن المقفع نظر في نظام الحكم وأجرى معه حواراً ذاتيًا كان أقرب إلى النقد وإظهار المعايب فكان أن نادى بإصلاحه وكذلك إصلاح حال الجيش على أن تكون طاعته للخليفة محدودة بحدود الشريعة ، وكذلك أنشأ ابن المقفع محاورات نقدية مع نظام القضاء الذي أصابته الفوضى في كل نواحيه . وخلاصة ما انتهى إليه ابن المقفع في مسألة القضاء وضع قانون رسمي

تجرى عليه المملكة الإسلامية في جميع أنحائها . وهذا القانون يُرْجَعُ فيه إلى ما يرشد إليه العقل في معنى العدالة . «ويجب أن يترك إلي ولاة الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا في المسائل من الناحية العلمية النظرية ثم يدلون بآرائهم إلى ولي الأمر وهو المقنن وحده» . . ولما كانت تلك الآراء غريبة على الفقهاء مع مشاكلتها لآراء الحديثة في التشريع فقد أدت إلى نشوب محاورات عنيفة بين ابن المقفع والفقهاء على تشعب مذاهبهم . وقد تطورت تلك المحاورات إلى أن تصبح محاورات بين القائلين بالعقل والقائلين بالنقل . . وكلها ولاشك إثراء للكيان الحضاري الإسلامي وتدعيمًا له وللنظم الاجتماعية القائمة أو تخليتها مما يعيبها من التهاون أو الخروج على العقيدة .

ثم تحاور المسلمون مع الثقافة الهندية ، فلما تم فتح الهند أذن بعض كبار القواد لأنفسهم أن يتحاوروا مع العلماء وكان من أشهر أولئك العلماء : الربيع بن صبيح البصري وكان من المحدثين وأول من دون الحديث في الهند . حتى الموالي الذي جيء بهم من الهند وأسلموا كان من بينهم علماء دخلوا في مناقشات مع العلماء المسلمين فكان منهم اللغويون والمحدثون وعلماء في الرياضيات ولقد تحاور المسلمون مع الهنود في الرياضيات وتأثروا بهم كثيراً ولاسيما فيما يتعلق بحركات الكواكب وحسابها وإن كانوا بالمحاورة والمناقشة تغلبوا عليهم وتوصلوا إلى نظريات جديدة وحقائق فلكية كانت غائبة .

ولا ينبغي أن نتجاهل الحكمة الهندية والآداب الهندية التي أخذها المسلمون من الهنود وشغفوا بها . . وهكذا جاءت صلة الهند بالمملكة الإسلامية وهي تستحث القرائح على الأخذ بالمعرفة في كافة شعبها بالمحاورة . . ثم جاءت الثقافة اليونانية الرومانية ، وكانت مدينة حرّان مصدراً رئيسيًا من مصادرها في العهد الإسلامي فقام الحوار العلمي بين علمائها وعلماء الخلفاء العباسيين . . وكان أولهم ثابت بن قُرَّة وكان رياضيا فلكيا . وقد ناقش العلم اليوناني فأخذ منه ما اقتنع به وأهمل ما رآه غير جدير بالحقيقة العلمية .

واشتهر من العلماء الحرانيين الذين تعاونوا بالحوار مع المسلمين من أجل تنقيح العلم وتطويره «البتاني» وهو أحد المشهورين برصد الكواكب والمتعمقين في علم الهندسة وصاحب الزيج المنسوب إليه . وكذلك أبو جعفر الخازن الرياضي الكبير . . ولم يغفل العرب عن مدرسة الإسكندرية وكانت ذات شهرة عالمية عريقة في الفكر والعلم والمذاهب الدينية . ومع ذلك فلم تكن بين المسلمين ومدرسة الإسكندرية محاورات حضارية مباشرة وإنما كان الحوار غير مباشر لبعد الإسكندرية عن بغداد ، ولعدم اتصال الخلفاء العباسيين بها . . هذا فضلاً عن أن مدرسة الإسكندرية شُغلت بنزعة الرهبنة والمكاشفة على العكس من مدرسة العراق فقد كانت أعلم بمدرسة الحياة الدنيا .

ولقد قلنا إن للترجمة دوراً كبيراً في توسيع دائرة الحوار وتنويعه . . وهذا ما أولاه المسلمون عناية كبيرة كانت باعثا لحركة ثقافية حضارية نشطة إلى حد كبير .

وإذا كان ذلك هو مبلغ ما جاء عليه الحوار الحضاري بين المسلمين وغيرهم من أمم الحضارة فإننا لا نستطيع أن ننكر ولا يحق لنا أن نتغاضى عن الحوار الحضاري الذاتي الذي وقع بين علماء المسلمين أنفسهم فتساموا به إلى مرتبة العالمية في العلم والفكر والتشريع والأدب والثقافة وكذلك المذاهب الدينية بصفة عامة . . ففي الحديث والتفسير سواء في العهد الأموي أو العباسي نشأت مدارس كثيرة لكل مدرسة اتجاه ومنزع وغاية وكانت تلك المدارس على دأب متصل بالمناقشة أو الحوار مع بعضها . وكان لكل مدرسة أنصارها من المسلمين بل من الخلفاء والأراء . . فكان لكل مدرسة زعيمها وقائدها وموجهها . . فقد كان لأبي حنيفة مدرسته ومنحاه في الاجتهاد . . وكان لمالك ابن أنس مدرسته ومنحاه في الاجتهاد فكان له أثره العميق في الفقه . . وكذلك نقول عن الشافعي .

فكان الحوار بين تلك المدارس وغيرها محتدما شديداً أفاد منه الفكر الإسلامي فصحح الكثير من مفاهيم الناس وتصوراتهم وسلوكياتهم . . ونقول مثل ذلك عن اللغة

والنحو والأدب ؛ فقد كان لكل من النحو والصرف مدارسهما نذكر منها مدرسة البصرة والكوفة . . وكذلك كان للتاريخ مدارسهُ وهكذا جاء حوار الحضارة الإسلامية مع غيرها من الحضارات وكذلك حوارها مع ذاتها .

ثم نخطو بعد هذا خطوة إلى الأمام وإنها لخطوة الحوار الحضاري بين الحضارة الإسلامية والحضارة الأوربية : إن الحضارة العربية عريقة الأصول قوية المصادر ثرارة المنابع لم يصبها النضوب والجفاف فيجعلها حصيدا في يوم من الأيام . . حتى إذا ما جاء الإسلام بنوره وهداه ببعث رسوله محمد صلى الله عليه وسلم . . كتب لهذه الحضارة أن تنشأ نشأة أخرى جديدة لم تعرفها حضارة سابقة بل إنها فاقتها في الشئون التي تبنى عليها الحضارات على أساس من العمل القويم والتفكير السليم . . فإذا كانت الحضارة تقوم على العقيدة والفكر والعلم والثقافة وصناعات السلم والحرب فقد حققت الحضارة العربية الإسلامية وجودها ومكانتها بهذه القيم على نحو متفرد في معانيه ودلالاته ومراميه. ومن هنا كان الحوار بين الأوربيين الذين اقبلوا على الحضارة الإسلامية تحدوهم الرغبة الجامحة في التعلم والمعرفة . . ومن ثم يمكن القول إن الأوربيين تحاوروا والمسلمين في كل قيمة من قيم حضارتهم للتعلم من جانب أو للنقد من جانب آخر وإن كفة التعلم هى أرجح الكفتين . فالأوربيون أخذوا من العرب مسيحيتهم ويهوديتهم . . ومن هذا الجانب الديني عرفوا الكثير عن الإسلام واقتنع الكثيرون منهم بالفكر الإسلامي واستعاروا من مذاهبه وإن حاول بعضهم تشويهه وقذفه بالأباطيل كما فعل نفر من المستشرقين وإن كان الحوار المضاد من علماء المسلمين دحض إنكارهم وأظهروا تهافتها .

ونبدأ محاورات الأوربيين في العلوم بالطب فقد اطلع الأطباء الأوربيون على الموسوعات الطبية الإسلامية وناقشوها وحاوروها محاورة ذاتية وكانت فتنتهم شديدة بالطب الإسلامي حتى أنهم ترجموا الكثير من كتبه فترجموا كتب «القانون» لابن سينا

وكتاب «الحاوي» للرازي . . وكذلك ترجمت كتب ابن الهيثم . وتعرضت هذه الكتب للمناقشات والمحاورات حتى اطمأن اليها العلماء الأوربيون ووثقوا فيها وعملوا بها .

واطلع العلماء الأوربيون على كتب العرب في الكيمياء فاستفادوا منها كثيرا . ومن الطبيعي ألا تأتي هذه الاستفادة إلا بعد مناقشات ومحاورات تستقر بعدها الفوائد في الأذهان فترجم كتاب «السبعين» وكتاب «تركيب الكيمياء» . كما ترجمت كتب الرازي وكتب جابر بن حيان إلى اللاتينية . ولعل محاورات العلماء المسلمين بين بعضهم ولا سيما تلك التي جرت بين البيروني وابن سينا عن الجاذبية سبيلا إلى توصل «نيوتن» إلى قانون الجاذبية وتعليل الثقل على الأساس العلمي الحديث . . فلو لم يطلع نيوتن على أفكار العرب وناقشها في أبعادها واحتمالاتها لما اقتنع بصدق العرب وصحة ما توصلوا إليه عن الجاذبية .

ومما له دلالته الواضحة في الاعتراف الأمين والصريح بقيام حوار علمي حضاري بين الحضارة الأوربية والعرب : أن اتخذ الأوربيون عدتهم من الترجمة وتعلم اللغة العربية ومبدأ المناقشة العلمية الخالصة لوجه العلم وقد جاء في أحد كتبهم «ولم يكن تسرب تلك العلوم من أثر الغزوات الصليبية كما يسبق إلى الخاطر . ولكنه جاء عن طريق صقلية إلى إيطاليا ومن أسبانيا المحمدية إلى أسبانيا المسيحية ثم إلى فرنسا . وتسابق الرجال من ذوى العقول اليقظى إلى بلارمه ، وطليطلة لتعلم اللغة العربية ودراسة العلوم العربية . والعجيب أن معظم هؤلاء الرجال كانوا من الإنجليز . . حتى إذا ما جاء مستهل القرن الثالث عشر كان الأوربيون قد استولوا على محصول العلم الإغريقي والعربي» .

ومع الطب والكيمياء تتلمذ الأوربيون على الرياضيين والفلكيين العرب . . والتتلمذ دراسة ومناقشة هما لباب المحاورة وإن كان الحوار لم يمنع التجني على الفكر العربي بسبق الفكر الأوربي عليه وصحته فيما جاء به من نظريات علمية . ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نقول : إن الحوار مطلوب ولازم بين الحضارات .

وما كانت الآداب بعيدة عن الحوار الحضاري بين أوربا والعرب . . ففي الحوار الحضاري الأدبي تقويم وتفضيل بحث المرء أحيانا على التمثل والتقليد . وهذا ما حدث للأدب العربي الذي نظر فيه الأوربيون . . وكان من نتيجة التقليد والتمثل عن حب وشغف أن ظهر كبار شعراء أوربا مثل : بوكاشيو ودانتي الإيطاليين ، وتشوسر الإنجليزي، وسرڤانتز الإسباني . . وغير هؤلاء .

تلك صورة من صور الحوار الحضاري الذي تم بين العرب والأوربيين ، وهو حوار كانت تحدوه الرغبة الخالصة في العلم والمعرفة مع تقدير خاص للعرب الذين أبدعوه وارتقوا به . . ولعلنا نجد صراحة أن الحروب لا شأن لها في معظم أحوالها بالحوار الحضاري . . فالحروب تكون في جانب والحوار الحضاري في جانب آخر ، والحروب الصليبية خير شاهد على ذلك . وهذا دليل على أن الوجود الحضاري بين شعوب العالمين لا يعمر بغير الحوار ، ولا يرتقى بغير الحوار . . ولا يشيع فيه السلم والسلام بغير الحوار .

(٣)
الحوار الحضاري الحديث

لو أننا نظرنا في الخريطة السياسية للعالم لوجدنا أنه يعيش فيما يشبه صراح الحرب وإن لم تقم قائمتها بين الدول الكبرى فهناك ثمة صراعات سياسية عسكرية بينها . كل منها تستجيد لنفسها أخطر الأسلحة لأنها لا تأمن جانب القوة المضادة أو القوى المضادة . فهناك خلافات استراتيجية فيما يتعلق بالتسليح بين الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا وبينها وبين الصين . . كما أنم الولايات المتحدة تسلح كوريا الجنوبية وتدرب قواتها على احتمال غزو من كوريا الشمالية كما أنها ـ أي الولايات المتحدة ـ تخشى أن

تتوصل كوريا الشمالية إلى إنتاج الأسلحة التي تهددها . وفضلا عن هذا فالولايات المتحدة تستحث العراق دوما على تهديد جيرانه من دول الخليج لصالح عمليات ابتزاز أمريكية .

وهناك أيضا العداء المسلح القائم بين المسلمين في مقدونيا والمقدونيين أنفسهم . . ثم العداوات الإقليمية المسلحة بين الهند وباكستان بالإضافة إلى الحرب الأفغانية بين الأفغان أنفسهم . ولا يعرف لمصلحة من تستمر تلك الحرب هذه السنوات الطوال . . ولا ننسى أيضًا الحروب الإفريقية التي تتفجر بين دولها من حين إلى آخر . . ولعل أخطر الحروب القائمة هي الحرب بين إسرائيل والفلسطينيين تزكيها الولايات المتحدة فتمد إسرائيل بالسلاح والتأييد في مجلس الأمن علنا وفي تحد . وإن الحرب الإسرائيلية الفلسطينية تهدد في نفس الآن الوجود العربي برمته في صميم كيانه .

وسط هذه العداوات والصراعات المسلحة ، هل من الممكن أن تقوم ثمة حوار حضاري بناء؟ إن هذا ما ينبغي أن يوجد ولابد من تحقيقه .

إن مقومات الحضارة لأية أمة بل للعالم كله وقد اشتبكت دوله مع بعضها وكأنه قد أصبح قرية صغيرة . هذه المقومات هي : الدين والعلم والتعليم والثقافة والفنون والأخلاق والعلاقات الإنسانية بين الدول واحترام الفرد داخل كل أمة ، وكذلك الاقتصاد .

ولابد لكل عنصر من هذه العناصر أن تعقد المحاورات الحضارية الإقليمية والعالمية للاتفاق على المناهج - بالمدارسة والتمحيص للارتقاء بالحضارة ارتقاء إنسانيًا قبل أن يكون علميا أو آليا .

ومن هنا وجب ألا تكون المحاورات مجرد مظاهرات سياسية أو إعلامية فحسب وعلى هذا يجب أن تتوافر النية الصادقة والرغبة الأمينة في تنفيذ ما تسفر عنه المحاورات

من تصورات . . وفي نفس الوقت يجب ألا تستغل مؤتمرات المحاورات للترويج لكفر اقتصادي أو عسكري لخلق نوع من التكتلات السياسية فالتكتلات السياسية تؤدي إلى خلق عداوات لا مبرر لها . . وفي هذا المقام يجب أن نشير إلى ثلاثة مسائل لها خطورتها على الحضارة العالمية :

أولها ـ القضية الفلسطينية لأنها قد تحتدم فتؤدي إلى صراعات مسلحة في المنطقة العربية .

ثانيًا ـ إن الحوار الحضاري يجب ألا ينسى أنه يدافع عن كيان إنساني ، الأرض مستقرة ومقامة ومصيرة . . فما لم نعمل جادين أمناء على سلامة الأرض من الملوثات الصناعية التي بدأت تظهر عواقبها على الأرض . فما لم نعمل جادين فكأننا نعمل على اختفاء الأرض ذاتها من الوجود على شكل رهيب رعيب .

ومن العجيب في هذه المسألة أن الولايات المتحدة ومن يسايرها في سياستها لا تعبأ بتوصيات المحاورات بأن الأرض على الخطر وأن الولايات المتحدة هي وحدها التي تتحمل وزر هذا العمل لأنها الملوث الأول للحياة في البر والبحر والسماء . فهي دائبة على معارضة كل توصية تؤدي إلى تخفيف كمية الملوثات من مصانعها .

ثالثًا ـ لابد من أن تقام محاورات حضارية بين كافة الدول التي لها محطات فضائية تبث منها برامجها ـ في تلك المحاورات يجب التوصية مع التنفيذ على ضرورة الحفاظ على كريم الأخلاق والآداب . . فلا تروج الفواحش منها ولا تروج التشهير بالأديان أو بالشخصيات الكبيرة في سائر الحضارات . . وفي نفس الوقت يجب أن تعقد المحاورات الحضارية التي تحض بالخطط المدروسة ، على إثراء الفكر والعلم والثقافة والفنون من حيث حرية الإبداع وتنوعه مع تجنب الاسفاف . وهكذا تتكامل المحاورات بما يرتقي بالحضارة صُعُدًا ويكتب للإنسان الأمان والرخاء والحرية .

ولقد كان الإسلام الحنيف هو أول من نادى بالحوار الحضاري الذي يجب أن يكون مسعاه لخير الناس أجمعين . . فما خُلق الناس إلا إلى هذه الغاية وحدها ؛ فقال سبحانه : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجلعناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ (١٣ سورة الحجرات) .

فأن يُخْلق الناس من ذكر وأنثى ، معناه أن تعمل الحضارة على تكريم الفرد ذكراً كان أم أنثى بإعطاء كل منهما حقه في الحياة . . ومعنى : ﴿ وجعلناكم شعوبا وقبائل ﴾ هو ألا تضار أمة أو شعب باستغلاله واستعباده وتدمير مستقبله وصرفه عنه بشتى وسائل الصرف . ومعنى ﴿ لتعارفوا ﴾ هو أن تنشأ بين الشعوب علاقات إنسانية عن تعاطف نبيل كريم . . ومعيار ذلك التعارف الذي هو حقيقة التحاور أن يكون العمل الحضاري عن تقوى : «فالتقوى هي معيار الإنسان الكريم ، والتقوى هي معيار الأمة الكريمة . . إذن فالتقوى عمل حضاري لا يشذ ولا يتحيف» .

وهكذا الحوار الحضاري الذي يرجوه الإسلام للناس أجمعين . فهل من الممكن أن تنتهي الصراعات القائمة إلى هذا التعارف الإسلامي وقد بسطناه في مستهل بحثنا ؟

ذلك ما نرجوه ونأمل فيه . . ونخشى من خلافه .

البيان الختامي والتوصيات

د. نهاد عوض

تحت الرعاية الكريمة لصاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود، ولي العهد ، نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني والرئيس الأعلى لمجلس إدارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، أقامت المكتبة ندوة «الإسلام وحوار الحضارات» في الفترة من (٣-٦ المحرم ١٤٢٣هـ) الموافق (١٧ - ٢٠ مارس ٢٠٠٢م) استجابة لدعوة الأمم المتحدة بعدِّ عام (٢٠٠١م) عامًا لحوار الحضارات ، وتأكيداً لرسالة الإسلام في الحوار بين الحضارات .

واستمع الحضور في صباح يوم الأحد (٣ المحرم ١٤٢٣هـ) الموافق (١٧ مارس ٢٠٠٢م) إلى كلمة صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ، ولي العهد ، نائب رئيس مجلس الوزراء ، ورئيس الحرس الوطني ، والرئيس الأعلى لمجلس إدارة المكتبة التي حيًّا فيها المشاركين وشكرهم على استجابتهم للقائمين على المكتبة ، ونقل إليهم تحيات خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز ، وأكد - حفظه الله - على أسس الحوار وركائزه ، وقال : إن هذا ما نسعى إليه بوعي حضاري وإنساني إلى أن يرانا العالم ونراه ، وليتفهم فضائل الإسلام ، وقال حفظه الله : إننا إخوانكم في المملكة العربية السعودية ملكا وشعبا لا نريد أبدا أن نتعايش العنصرية أو العصبية ، لا نريد أن يكون لنا موقف سياسي لا نعرضه عبر التاريخ ؛ فما بعثر الأمم الجائرة على القيم في التاريخ كله شرقه وغربه منذ آلاف السنين إلا التشنج في المغامرات . نجتهد أن يأتي تفكيرنا هادئا نتقبل النصيحة المخلصة ونعطيها .

وشدّد سموه على أن أمة أو أمما لا يكون العدل والوعي السياسي ملازما لقوتها تظل هدفا للآفات والأمراض النفسية والشيخوخة ، وهذا ما يقوله المؤرخ والتاريخ في كل العصور .

وأكد ـ حفظه الله ـ بقوله : إننا في المملكة العربية السعودية قيادة وشعبا ندرك الإدراك كلّه أن أمننا ورخاءنا واستقرارنا ووحدتنا في محاورة كل حدث ومجادلته بالحسنى ما استطعنا إلى ذلك سبيلا . لا نحلم أحلام اليقظة ، ولا نستعجل الأحداث إلى دارنا ، وهذا ما نريده للآخرين .

فما يجري اليوم في فلسطين الحبيبة ، ويشهد العالم بما فيه من فجائع ومآسٍ ، وجور على الحق والعدل ، أتراه حلما من أحلام اليقظة بالعظمة؟! عندما نسفك الدماء بغزارة ، ويُدمر العامرة ، ويغالط الحقائق التاريخية ، إن هذا الطريق شائك لا يعطي قومه الأمان ، إنه يزرع الحقد ، ويبعثر الأمن . ما أجهل ما يرى هذا كله ولا يعود إلى التاريخ ليحكي له كيف نهاية الظالم مع المظلوم .

وأكد سموه على هذه الحقيقة بقوله : أقول هذا وتقوله معي المملكة العربية السعودية ملكا وشعبا ، ويقوله أيضا خيار العالم ؛ لنتقي بذلك الفتن ، وتداعي الأحداث من أجل استقرار هذه المنطقة الحساسة ، وسلامتها من الكوارث ، وما يختاره الله هو الاختيار النافذ . مشيراً ـ حفظه الله ـ إلى مبادرته بالسلام في المنطقة بقوله : إن ما طرحته لم يكن اجتهادا متعصبا أبدا ، بل هو في طريقه إلى إخوتنا الرؤساء العرب ؛ فإذا وصلهم فالرأي الأخير لهم ولشعوبهم ، هو اجتهاد مخلص لا تعصب فيه ، هو أيضا أمل ستقاضيه الأيام ، أرجو ألا يتعثر في معارك الدم والتدمير ، وأن تلتقي عليه الأطراف ، فقوة السلاح هو أخطر ما يُفقد الأمم قوتها ، فالسلاح الأقوى والأكثر فاعلية هو العدل ، أقول هذا ، وأقول : لا أمان لإسرائيل إلا بالعدل وبرفع يدها عن حقوق الشعب الفلسطيني ، وبعض البلاد العربية سيحاسبها عليها سلاح أقوى فاعلية وهو مناصرة العدل من كل أمم الأرض

في يومنا هذا أو في غدنا ، وسيدينها السلاح الجائر قائلا : لا أمان لإسرائيل إلا بالعدل ، وإعادة جميع الحقوق العربية المشروعة التاريخية .

فهذه المنطقة الحساسة منطقة الرسالات السماوية والمثل لا تقبل بالجور أبداً .

وقال ـ حفظه الله ـ للمشاركين : أنتم المصابيح التي تنير الظلمة النفسية ، ما أجل ثوابكم إذ تجاوز بكم حواركم الحضاري الغبش النفسي الذي يتعثر دون إبصار آيات الله الكبرى في هذه الاكتشافات العلمية من هذا الكون البعيد .

وقال سموه : ما أحوج العالم إلى العلماء والمثقفين وأرباب الأمل ؛ فهاجسنا دائما مع هذه الفئة هم أملنا بعد الله ، وأمل العالم في أن يكونوا حماة للحق والعدل .

ثم ألقيت كلمة الأمين العام للأمم المتحدة التي أكد فيها أن برامج الأمم المتحدة تعمل على تفعيل حوار الحضارات والثقافات المختلفة ، وإحلال الأمن والسلام في دول العالم .

ثم ألقيت كلمة الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي ، وكلمة الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، وتلا ذلك كلمة المشرف العام على المكتبة ، حيث تم استعراض برامج هذه المنظمات الدولية ، وجهودها في دعم حوار الحضارات ، وقد تم طرح محاور الندوة الثلاثة : الحضارات صراع أم حوار ، الإسلام والحضارات الأخرى ، الحضارة المعاصرة تجارب وممارسات خلال سبع عشرة جلسة شارك فيها أكثر من تسعين مثقفًا ومفكرًا يمثلون أكثر من عشرين جنسية الذين انتظموا جميعًا في تظاهرة علمية وثقافية لمناقشة وبحث واحدة من أبرز قضايا العصر «الإسلام وحوار الحضارات» .

وقد تقدم تخصيص أولى الجلسات للحديث عن جهود خادم الحرمين الشريفين في حوار الحضارات من خلال إنشائه للمراكز الثقافية الإسلامية في الخارج ، ثم ألقى معالي

الدكتور / صالح بن عبدالله بن حميد محاضرة عن موقف الإسلام من الإرهاب ، كما ألقى معالي الدكتور / السيد عطا الله مهاجراني محاضرة عن التسامح في الإسلام ، وعرض دولة البرفسور نجم الدين أربكان محاضرة عن علاقة الإسلام بالغرب نظرة مستقبلية .

أما الدكتور / ريتشارد ميرفي فقد تحدث في محاضرته عن العلاقة بين الشرق والغرب .

وفي نهاية الندوة رفع المشاركون أصدق الشكر وأعمقه إلى صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ، ولي العهد ، نائب رئيس مجلس الوزراء ، ورئيس الحرس الوطني ، والرئيس الأعلى لمجلس إدارة المكتبة على رعايته الكريمة للثقافة والمثقفين ، وثمنوا ما طرحه سموه ـ حفظه الله ـ على الساحة من رؤى وأفكار ناضجة لخدمة قضايا العرب والمسلمين قضية فلسطين التي حظيت بقبول كبير ، ولقيت أصداءً واسعة ، وجاءت في وقت أحوج ما تكون الأمة بل والعالم إلى مثل هذا الطرح الواعي .

وفي ختام الجلسات توصل المشاركون في الندوة إلى التوصيات الآتية :

أولاً ـ عدّ كلمة سمو ولي العهد راعي الندوة وثيقة للحوار والتعايش السلمي بين الحضارات .

ثانيًا ـ وضع استراتيجية بعيدة المدى لتفعيل الحوار بين الحضارات والثقافات ؛ وذلك من خلال استخدام معطيات التقنية الحديثة لتدعيم هذا الحوار الحضاري وتشجيع مجالات الترجمة بهذا الخصوص .

ثالثًا ـ تكثيف اللقاءات الإسلامية مع الحضارات الأخرى ؛ لدراسة المسائل التي تهم الطرفين من أجل تشكيل مفاهيم مشتركة حولها ، وتحرير النفوس والعقول من وطأة الصراع التاريخي بين الحضارات .

رابعًا ـ بذل الجهود الدولية السلمية الفاعلة من أجل حل المشكلات الكبرى المعقدة والمزمنة التي تشكو منها المناطق التي يتولد فيهعا العنف ويتنامى .

خامسًا ـ التأكيد على أهمية القيم الدينية والروحية والأخلاقية في تحقيق كرامة الإنسان وإقامة العدل ، وتحقيق التعايش الآمن بين المجتمعات البشرية من الكوارث والفقر والجهل والتدهور الأخلاقي .

سادسًا ـ إشاعة روح التسامح والمساواة والتضامن ، واحترام التنوع الثقافي بين الشعوب وخصوصيته .

سابعًا ـ زيادة الاهتمام بالأقليات الدينية والعرقية وضحايا الحروب والكوارث .

ثامنًا ـ التركيز على التعليم وإشاعة ثقافة الحوار ؛ لكونها السبيل الأفضل لتحقيق التعاون بين المجتمعات .

تاسعًا ـ تشجيع العلماء والباحثين والأكاديميين في الجامعات ومراكز البحوث على إنجاز بحوث ميدانية وتطبيقية تتعلق بحوار الحضارات ، وربطها بالنشاط العلمي لأعضاء هيئة التدريس والباحثين .

عاشرًا ـ التأكيد على عقد المؤتمرات النوعية ، ومعارض الكتب ومنتديات الفكر والثقافة العالمية ، والمشاركات فيها بما يسهم في إثراء التفاعل بين الحضارات والشعوب وثقافاتها .

الحادي عشر ـ أن تتبنى مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض إنشاء منتدى عالمي لحوار الحضارات ؛ يهدف إلى تفعيل الحوار بين الحضارات الإسلامية ، وحضارات الأمم الأخرى وشعوبها .

الثاني عشر ـ قيام مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض بتكوين لجنة لمتابعة توصيات الندوة ، والعمل على تنفيذها ، ومتابعة طباعة بحوث الندوة ، وإصدارها في سجل علمي .

الثالث عشر ـ رفع برقيات شكر إلى مقام خادم الحرمين الملك فهد بن عبدالعزيز ، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ، نائب رئيس مجلس الوزراء ، ورئيس الحرس الوطني ، وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ، ووزير الدفاع والطيران ، والمفتش العام، حفظهم الله جميعًا .

والله ولي التوفيق هو الهادي إلى سواء السبيل ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

et une façon parmi bien d'autres d'y parvenir, c'est de prendre enfin au sérieux l'attrait évident de notre jeunesse pour la découverte de sa "Terre-Patrie".

plaindre? Le monde est encore plein de terres inconnues. Il suffit pour un Français de passer le Rhin, la Manche, les Alpes ou les Pyrénées...pour que l'aventure culturelle et linguistique commence. Quand on sait combien les valeurs d'autrui, sans parler des différences tenant à sa psychologie individuelle, peuvent entraver tout échange, on comprend déjà qu'il y a là suffisamment de matière et de complexité pour ne plus s'enfermer dans l'idée que ce terrain de tous les dangers, puisse être encore longtemps placé dans les annexes d'une discipline qui en sous-estime l'importance.

Quelques rappels:

- le didactologue des langues-cultures ne s'adresse pas à un sujet parlant, comme le linguiste, mais à un sujet apprenant. La différence est énorme, souvent évoquée, mais régulièrement minimisée.
- consécutivement, le champ opératoire de la DLC n'est pas une langue naturelle achevée analysée et présentée par un linguiste travaillant sur corpus ou sur informations fournies par un locuteur survivant, mais une langue-culture en gestation, acquise ou apprise peu à peu par un individu qui possède déjà tout un appareillage mental, intellectuel, linguistique, culturel... dans une autre langue-culture.
- enfin, il est clair - et c'est paradoxalement la cause de son positionnement universitaire déficitaire - la didactologie connaît un succès social sans précédent auprès de la jeunesse étudiante française car elle est à peu près la seule discipline à lui offrir des débouchés professionnels et une possibilité de rêve et d'évasion.

Voeu

Quel Gouvernement et quel Ministre de l'Education, de la Jeunesse et de la Recherche accepteront-ils de prendre en compte des données aussi fortes pour tenter une réponse universitaire adéquate aux besoins de communication de notre temps? Si l'on veut vraiment faire reculer l'éthocentrisme, c'est par le désarmement des cultures qu'il faut commencer,

Un exemple d'action moderne: le GERFLINT

Quelques lignes encore pour évoquer l'expérience passionnante du GERFLINT, notre Groupe d'Etudes et de Recherches pour le Français Langue Internationale. Nous l'avons créé en 1999, et déjà il offre, à tous les chercheurs du monde entier, en Didactologie des Langues-Cultures, la possibilité de s'exprimer scientifiquement, de nouer des liens fructueux, via le site www.GERFLINT.Org avec tous leurs collègues travaillant comme eux sur des questions d'enseignement-apprentissage des langues et des cultures, d'envisager même, par delà les frontières, des projets communs avec des interlocuteurs dont ils n'auraient même pas espéré connaître l'existence il y a seulement 3 ans. Le GERFLINT est présent parmi nous puisque, comme à Rio en 2001, c'est lui qui a l'honneur d'ouvrir l'espace de parole libre de cette revue Synergies Pérou à laquelle je rends hommage et souhaite longue vie et abondante parentèle en Amérique Latine et ailleurs où existent déjà ses aînées: Synergies Brésil, Synergies Vietnam, Synergies Russie, Synergies Pays Riverains de la Baltique, Synergies Corée, Synergies Monde Arabe, Synergies Afrique Australe, Synergies Afrique Centrale et de l'Ouest...

Mondialisation, le terme a peut-être d'autres connotations que technologiques et financières s'il s'agit de donner à chacun sa chance de participer aux grands débats actuels, dans la langue de son choix. La revue Synergies Russie paraît en français et en russe. L'exemple mérite d'être suivi. Les langues-cultures sont notre raison première d'être et de vouloir rester pour l'essentiel ce que nous sommes, d'aller vers notre "frère humain" et de dialoguer vraiment avec lui, sans préjugé ni complexe. Respecter autrui c'est tenter de comprendre les valeurs qui lui sont chères sans renier évidemment celles auxquelles on est soi-même attaché de façon plus ou moins consciente. Les trajectoires convergentes suivies par les partenaires du dialogue devront franchir bien des frontières et des obstacles pour se rejoindre. Voyage difficile sans doute, mais quel explorateur pourrait s'en

frontière de sa perception et de sa pensée, l'horizon borné de sa conscience, ou même simplement la référence absolue de ses jugements". Bref, la classe de langue doit adoucir les tendances à l'ethno et à l'éthocentrisme de cet apprenant, afin de l'amener à percevoir peu à peu son appartenance à des groupes plus larges qui tendent vers l'humanité dans son ensemble, la fameuse "Terre-Patrie" d'Edgar Morin. Comme le soulignait déjà Albert Jacquard en 1976, dans l'Eloge de la Différence, "notre richesse collective est faite de notre diversité" car "l'autre, individu ou société, nous est précieux dans la mesure où il nous est dissemblable".

Pour toutes ces raisons, il est plus que jamais nécessaire, au seuil de ce siècle, de donner à l'enseignement-apprentissage des langues-cultures étrangères, une large autonomie scientifique et pédagogique au sein de nos universités. La création de départements spécifiques de Didactologie des Langues-Cultures et celle complémentaired'une section spécifique d'évaluation des travaux de recherche et des carrières au sein du Conseil Nationale des Universités, s'imposent aujourd'hui pour répondre à la formidable demande engendrée par l'évolution mondiale des besoins de communication internationale. Elles s'impose autant qu'au début du siècle dernier la création de départements de linguistique structurale aux méthodes, concepts et objectifs distincts de ceux d'une grammaire comparée certainement très "savante" et aristocratique à l'époque, mais "en crise" depuis la publication, en 1916, d'un certain Cours de Linguistique Générale qui mit un certain temps à convaincre bien des nostalgiques, mais dont les effets bienfaisants ont dynamisé formidablement la recherche pendant æ de siècle. Le courage politique qu'il faut pour remettre en question les habitudes, les rentes de situation, les piétinements de la pensée... le XXIè siècle doit l'avoir, quoi qu'il puisse en coûter. Il faut affirmer enfin, avec force, la nécessité de réformes pour répondre aux vrais besoins de notre temps. La DLC (Didactologie des Langues-Cultures) est, pour le XXIè siècle, ce que la Linguistique a été pour le XXè, à savoir la discipline scientifique répondant le mieux aux aspirations humanistes de notre temps.

approprier la substance profonde, et que le reste, à savoir la communication, serait tout simplement une sorte de grâce par surcroît déduite miraculeusement de cet apprentissage formel préalable. On a même pensé, et l'on pense toujours, qu'un jeune chercheur de formation linguistique, romanistique ou sociolinguistique peut facilement, sans jamais avoir rencontré un étudiant étranger en France ou ailleurs, et sous la seule réserve d'avoir quelque bon sens pédagogique inné, gérer les problèmes de l'enseignement-apprentissage des langues-cultures étrangères qui, beaucoup le pensent, sont de nature simplement "pratico-pratique" sans commune mesure avec le sérieux des Sciences du Langage authentiques. On s'est lourdement trompé puisque l'on a tout simplement réduit le travail du didactologue à une application pure et simple de théories diverses au bord de l'essoufflement. Ce n'est que dans les années 70 qu'on a commencé à aborder le problème d'une approche systémique de la langue et de la culture en classe de langue étrangère, seconde ou maternelle, et ce n'est que depuis le milieu des années 80 que Robert Galisson, a courageusement permis d'ouvrir, en Sorbonne, une équipe de recherche spécialisée en Didactologie des Langues-Cultures.

Si je rappelle ces "détails" (méfions-nous de ce mot), c'est parce qu'ils s'inscrivent dans le droit-fil des préoccupations de ces SEDIFRALE XIII. Le dialogue des cultures doit commencer en classe de langue. Rien de bon ne se fera, au plan mondial, tant que les Gouvernements de tous les pays traiteront la question de l'enseignement-apprentissage des langues-cultures étrangères comme un sous-domaine anodin et futile des Sciences du Langage. Il faut une politique volontariste, dynamique et généreuse pour lutter contre les effets de plus en plus dévastateurs d'une mondialisation écrasant sur son passage toutes les langues et surtout toutes les cultures du monde. Il faut, comme l'écrivait Gisella Baumgratz-Gangl en 1993, former notre apprenant, quel que soit son âge, "à une mobilité intellectuelle", lui apprendre à "s'ouvrir à l'autre sans perdre son identité" car la position qui est la sienne dans son contexte national et spirituel ne doit pas devenir "la

sont les cultures. Les désarmer non pour les affaiblir mais pour les sublimer; non pour les falsifier subrepticement mais pour leur permettre de mieux faire aimer les vertus qui sont en elles; non pour préparer leur extinction mais plutôt pour les rendre encore plus dignes d'admiration et de respect. Le mot culture renvoie à la notion de travail et d'effort. Cultiver la terre c'est rendre fertile le champ que la Providence nous a confié (que chacun choisisse le concept qu'il préfère).

Enseigner-apprendre les langues-cultures: un objectif incontournable pour la recherche scientifique contemporaine

Pensant plus précisément à ces SEDIFRALE XIII, à ce grand rassemblement de professeurs de français mais aussi de décideurs, de chercheurs venus de partout, il m'a semblé qu'il était indispensable de dire, au niveau qui est le nôtre, combien il est urgent de réformer nos systèmes éducatifs pour positionner enfin dans une perspective rationnelle, moderne, utile, propice au dialogue des hommes, les problèmes extrêmement graves que je viens d'évoquer.

L'enseignement-apprentissage des langues-cultures étrangères fait aujourd'hui, en France comme au Pérou, l'objet d'un débat important. Disons-le sans ambages, pendant longtemps l'Université a négligé de lui donner un statut scientifique à part entière, considérant qu'il ne s'agissait de rien d'autre que d'une discipline applicative de la linguistique envisagée comme base théorique de ce que l'on a longtemps désigné et que l'on désigne encore souvent sous l'appellation de linguistique appliquée. Sans entrer dans les détails techniques de ce débat, qui alourdiraient mon propos, disons que la grande exclue de l'Université française en matière d'enseignement-apprentissage des langues étrangères, c'est de toute évidence la culture.

On a cru et on croit toujours qu'une approche analytique des formes phonétiques, lexicales et morpho-syntaxiques d'une langue permet de s'en

sont donc, respectées ou écartées, la raison du succès d'une transaction internationale ou la cause majeure de son échec et des séquelles conflictuelles que ce dernier ne manquera pas, à court ou moyen terme, d'engendrer.

Comment, en effet, faire dialoguer sans précaution, des partenaires dont les "traditions culturelles et religieuses" sont aux antipodes les unes des autres? La logique n'est pas cartésienne partout, le rapport à l'espace et au temps varie d'un pays à l'autre, de véritables gouffres peuvent séparer les múurs, les mentalités, les valeurs, les croyances. Penser dans ces conditions que "l'application des critères des sociétés industrielles dans les pays émergents" puisse les aider vraiment à se développer risque d'engendrer de tragiques erreurs et d'aboutir à "une dangereuse uniformisation" car nier l'identité culturelle d'une communauté est le plus dangereux facteur de déséquilibre social et géopolitique. Comme le remarque plaisamment l'anthropologue britannique Ernest Gellner, cité par Von Barloewen, la gestion du monde n'est pas la seule affaire des politologues et des économistes. Sans dialogue des cultures, mieux vaut exclure d'avance tout espoir en matière de communication mondiale.

La culture, l'identité culturelle, ont donc besoin d'une nourriture qui ne saurait ni se limiter à des considérations d'ordre purement spirituel, ni à une substance trivialement matérielle et technique. Faire preuve de réalisme, aujourd'hui, ce n'est pas s'armer militairement pour détruire son prochain ou se protéger de lui; ce n'est pas plus accepter provisoirement de déposer les armes en vue d'une négociation débouchant elle-même sur des accords provisoires. Ce jeu diplomatique classique est parfaitement vain. Toutes les guerres du monde ont été la dénonciation d'accords préalables sérieusement négociés. Le Traité de Vienne, en 1814, n'a pas empêché les cent jours et Waterloo; le Traité de Versailles, en 1919, ni les accords de Munich, en 1938, n'ont empêché la deuxième guerre mondiale et les folies du nazisme. Ce qu'il faut désarmer, si l'on veut construire une Terre plus fraternelle, ce

interculturel est donc la base de "tout nouvel ordre politique mondial". On s'est lourdement trompé, au cours des dernières décennies, en estimant que l'uniformisation harmonieuse de la planète, comme le pensent encore bien des technocrates ingénus, se résumerait à exporter partout la seule "standardisation technique, économique et financière" conçue dans les pays dits "développés". Les nouvelles lois du "Marché international" et le progrès scientifique et technique sont nécessaires, nul n'en doute, à la mise en valeur de tout continent, mais sans la recherche patiente et obstinée, par delà toutes les différences culturelles, d'une Unité humaine profonde, ces avancées ne peuvent déboucher que sur le chaos des guerres incessante que les cultures humiliées feront aux cultures dominantes et réciproquement.

Qu'on le veuille ou non, nous n'avons pas d'autre choix que de rechercher une "Universalité cohérente" pour remplacer "la multitude des universalités en lutte pour l'hégémonie". Belles paroles sans doute, mais marquées au coin d'une certaine candeur utopique. Cela étant admis, le réalisme de la violence n'est-il pas tout aussi simpliste, candide et utopique lui-même dans son expression guerrière et ses pulsions suicidaires? Il y a là, de toute évidence, matière à débat. Arrêtons de nous complaire dans l'idée que la technique et le libéralisme mondial (substituts sacrés des défunts "matérialisme scientifique" et "dictature du prolétariat") puissent être la "terre promise" enfin atteinte de toute solution politique ou économique aux maux de la planète. L'enfer, ici comme jadis et naguère, est toujours pavé de bonnes intentions et de granitiques certitudes, mais il est de plus en plus évident, sauf pour les aveugles idéologiques de profession, qu'on ne peut dogmatiquement les transposer tels quels n'importe où . Comme le souligne fortement Von Barloewen, l'économie d'un pays quelconque fonctionne selon des valeurs profondes où entrent en ligne la culture et la religion. Nier ces valeurs, c'est s'exposer bien plus qu'à des échecs, à des conflits tellement connus et donc prévisibles, que l'ex-Président allemand, Roman Herzog parlait, à propos de leur prise en compte, d'un "impératif politique sécuritaire". La culture et la religion d'une communauté humaine donnée

L'opposition entre modernité et tradition est un problème vieux comme le monde. Elle prend aujourd'hui une telle intensité qu'on peut la considérer comme un phénomène nouveau. Au modernisme, en effet, on oppose non pas la tradition dans sa sagesse modératrice et apaisante, mais, de plus en plus souvent, cette défiguration tragique du mysticisme qu'est le fondamentalisme et ses séquelles fiévreuses et incontrôlables que sont l'intolérance et le fanatisme. Derrière tout cela des problèmes humains graves. La standardisation du monde par la technique et le libéralisme financier négateur de toute autre valeur que lui-même, suscite de façon compréhensible, dans les lieux où règne la misère, le déséquilibre social, l'iniquité... un désir d'autant plus intense de reconnaissance identitaire qu'on y vit en permanence sur un sentiment d'impuissance. D'où des formes radicalisées de revendications excluant tout dialogue serein et donc toute solution autre que la destruction et la mort, celle de l'Ennemi d'abord, mais aussi la sienne propre. A cet égard le Kamikaze du World Trade Center ou de Jérusalem, si condamnable et humainement inacceptable soit son acte de mort envers des innocents, en est, ne l'oublions pas, la première victime. Il ne faut jamais laisser le désespoir prendre le pas sur la raison et sur l'amour d'autrui et de la vie. Ce qui mérite attention et examen sévère, en l'occurrence, c'est moins le kamikaze que, d'évidence, l'administration idéologico-financière occulte (mais bien vivante, elle), qui l'a "instrumentalisé" (i.e. conditionné psychologiquement, soutenu financièrement et équipé matériellement) pour un acte fanatique exigeant le sacrifice de sa jeunesse. Ce n'est même pas cette "maffia" d'idéologues et de stratèges de l'horreur (donc intellectuellement et moralement irrécupérables), qui inspirera les lignes qui suivent, car c'est à un niveau plus élevé que l'imbécillité et la barbarie de nos contemporains qu'il faut tenter de porter notre regard.

Pour un désarmement des cultures

Faire le constat de "cette prise de conscience" aiguë "des différences culturelles" est une incontournable nécessité aujourd'hui. Le dialogue

Mondialisation, balkanisation, fondamentalisme et standardisation

Quelles sont les conditions générales dans lesquelles nous vivons aujourd'hui cette tentative de dialogue des cultures? Je vais m'appuyer pour cela, modestement, sur un certain nombre de réflexions que nous fournit la presse internationale contemporaine, et particulièrement sur un article publié il y a quelques mois, dans le Monde Diplomatique, par Constantin Von Barloewen, auteur notamment d'une Anthropologie de la mondialisation publiée l'an dernier aux Editions des Syrtes à Paris.

Une idée assez courante circule depuis "la fin du conflit Est-Ouest": la planète serait désormais tiraillée compulsivement entre deux forces contradictoires: d'un côté la mondialisation ou globalisation qui concernerait essentiellement le domaine économique et financier; et de l'autre un sursaut identitaire multiple tellement fort qu'il aboutirait à une véritable balkanisation communautariste génératrice de conflits d'une extrême violence. Comme on le voit, le problème crucial de l'heure, à vrai dire pas spécialement nouveau dans son principe, tournerait autour de "la relation avec l'autre" qui est précisément l'objet des préoccupations de ces SEDIFRALE XIII. Quelles sont les représentations que l'on a de soi et celles que l'on se fait de l'autre, et comment les concilier? Pour l'instant soyons nets: la résultante des deux forces: interne et externe, aboutit aujourd'hui à une incohérence formidable dont les conséquences explosives ont donné lieu, il y a quelques mois à peine, à un événement d'un retentissement tel qu'on n'hésite pas à dire qu'il y a désormais un avant et un après 11 septembre 2001. Ce qui pourrait nous intéresser, c'est évidemment l'explication de ce positionnement explosif universel, et, consécutivement, les solutions envisageables pour venir à bout de ses effets destructeurs, sachant que nous sommes parvenus à une limite au-delà de laquelle c'est peut-être la survie même de la planète qui est menacée par ces affrontements où la Culture et sa face sublimée, le Religion, tiennent une place capitale.

soins minutieux à tout ce qui a trait à l'entretien du corps, de l'esprit et des relations sociales, bref, à tout ce qui, pour un individu ou une communauté donnés, relève de son jardin sacré, ce lieu intemporel et mythique où il puise à profusion tout ce qui le nourrit.

Je parle à dessein ici de nourriture, car la nourriture (qu'on me passe cette opposition hugolienne de circonstance en cette année 2002) c'est la vie, car sans nourriture c'est la mort, celle du corps autant que celle de l'âme. Je crois qu'on ne maniera jamais avec assez de prudence un concept aussi délicat que celui de culture. Il s'agit certainement du plus noble et du plus dangereux à la fois de tous les concepts fondateurs des communautés humaines puisque, par exemple (restons en France pour avoir le tact de ne froisser que nous-mêmes) il concerne autant la construction coûteuse mais inoubliable de beauté architecturale du Palais de Versailles, que les "Dragonades", la Révocation de l'Edit de Nantes et l'exode subséquent de 300.000 protestants chassés de France par la politique religieuse intolérante de Louis XIV. Les deux aspects: noblesse et danger de la culture sont là, comme le visage alternativement souriant et grimaçant selon le profil choisi, du Bien et du Mal.

Faire dialoguer des cultures, oui, mille fois oui, mais le chemin qui conduit à cet humanisme transcendant enfin, pour l'amour de Dieu ou d'un principe qu'on se plaît à afficher, tous les particularismes, certitudes, rejets, habitudes, réflexes, blocages de toutes sortes...ce chemin-là, il est bon que nous l'empruntions enfin mais en sachant qu'il sera long, sinueux, escarpé, accidenté, dangereux parfois, et que les découvertes que nous y ferons demanderont beaucoup de temps encore pour nous rapprocher ensemble, mais non plus séparément, de l'eldorado spirituel que toutes les Fois du monde se (et nous) donnent comme fin suprême. Faisons le pari pascalien que tout est encore possible.

conflits que l'on sait. Les religions, alors, non seulement n'ont pas joué le rôle modérateur qu'impliquent pourtant leurs principes fondateurs, mais elles ont même rendu possible, au nom de la Vérité et de la Justice dont chacune d'elles se réclamait, l'élimination (ou l'exclusion du groupe) de tout individu spirituellement "ailleurs", donc forcément dans une erreur d'autant moins pardonnable qu'elle était d'essence estimée péremptoirement blasphématoire.

Le dialogue des cultures est-il donc possible? Si l'on se pose cette question, c'est d'évidence parce qu'on n'en connaît pas encore la réponse. Suffit-il de la poser, du reste, pour que cette réponse nous parvienne enfin? La construction d'une culture demande des siècles de gestation. Le dialogue des cultures, donc, parce qu'il doit concilier l'inconciliable s'agissant de valeurs lentement mûries au chaud soleil de traditions distinctes toujours sublimée, de valeurs devenues consubstantielles de l'individu, donc faisant partie tout à la fois de sa substance éthique et même de sa substance physique car tout individu, à quelque communauté qu'il appartienne, est façonné, qu'il en ait conscience ou non, par la culture qu'il a reçue en héritage, ce dialogue des cultures sincèrement désiré par tous aujourd'hui, chacun le répète à l'envi, n'est-il pas encore rien d'autre, dans l'état actuel des sociétés humaines, qu'une aspiration humaniste inscrite dans un avenir encore indécidable?

Un doigt d'épistémologie

Culture, le terme tient sans doute une bonne part de son ambiguïté d'une étymologie double. Par colo, colui, cultum, colere, il se rattache d'abord à la culture des sols donc à la nourriture du corps. Puis, notamment par cultus, il s'élève à la spiritualité, à l'adoration de Dieu, donc à la nourriture de l'âme. Entre ces deux pôles (puisés traditionnellement dans les Tusculanes de Cicéron), des nuances nombreuses, comme l'art de cultiver quelqu'un, de faire sa cour, d'honorer, de vénérer, de soigner, d'apporter des

RELIGIONS et DIALOGUE DES CULTURES

الأديان وحوار الثقافات

Jacques Cortés(*)

L'auteur part du constat pessimiste d'une incommunicabilité culturelle fondée sur l'examen d'une situation contemporaine explosive, sur l'ambiguïté même du concept de culture, sur les erreurs des économistes et politologues et sur les dérives coupables du sentiment religieux... pour faire le vœu d'un "désarmement des cultures" seul capable à ses yeux de donner vie à un véritable dialogue entre les hommes de la "Terre-Patrie" (Morin), mais sous la réserve expresse que le problème éducatif concernant l'enseignement-apprentissage des langues-cultures soit enfin posé avec sérieux conviction, dynamisme et générosité par les Gouvernements du monde, et non plus relégué dans le fourre-tout universitaire de l'applicationnisme traditionnel. Considérations finales sur l'expérience du GERFLINT et sur les exemples rationnels de coopération internationale qu'il offre depuis 3 ans

La foi religieuse, historiquement, a fréquemment constitué une barrière et un prétexte de guerre ou d'ostracisme plutôt qu'une occasion de rencontre et de collaboration fraternelles. Le refus des valeurs d'autrui, conjugué à une volonté de le "civiliser" ou de le purger de sa "mécréance", compliqué aussi du désir cyniquement affiché de s'en débarrasser (la fameuse "purification ethnique") pour s'emparer de son territoire et en tirer un avantage économique, politique ou stratégique, tout cela a engendré les interminables

(*) Professeur des Universités Président du GERFLINT

As religious leaders, we pledge ourselves to continue a joint quest for a just peace that leads to reconciliation in Jerusalem and the Holy Land, for the common good of all our peoples.

7. We announce the establishment of a permanent joint committee to carry out the recommendations of this declaration, and to engage our respective political leadership accordingly.

Delegates

His Grace the Archbishop of Canterbury, Dr. George Carey
His Eminence Sheikh Mohamed Sayed Tantawi
The Sephardi Chief Rabbi Bakshi-Doron
The deputy Foreign Minster, Rabbi Michael Melchior
The Rabbi of Tekoa, Rabbi Menachem Formen
Rabbi David Rosen, President of the WCRP
The Rabbi of Savyon, Rabbi David Brodman
Rabbi Yitzak Ralbag, Rabbi of maalot Dafna
Chief Justice of the Sharia Courts, Sheikh Taisir Tamimi
Minister of State for the PA, Sheikh Talal El Sider
Mufti of the Armed Forces, Sheikh Abdulsalam Abu Schkedem
The Mufti of Bethlehem, Sheikh Taweel
Representative of the Greek Patriarch, Archbishop Anastasios
The Latin Patriarch, His Beatitude Michel Sabbah
The Melkite Archbishop, Archbishop Boutrous Mu'alem
Representative of the Armenian Patriach, Archbishop Chinchinian
The Bishop of Jerusalem, The Rt. Rev. Riah Abu El Assal

The frist Alexandria Declaration of the Religious Leaders of the Holy Land

In the Name of God who is Almighty, Merciful and Compassionate, we, who have gathered as religious leaders from the Muslim, Christian and Jewish communities, pray for true peace in Jerusalem and the Holy Land and declare our commitment to ending the violence and bloodshed that denies the right of life and dignity.

According to our faith traditions, killing innocents in the name of God is a desecration of his Holy Name, and defames religion in the world. The violence in the Holy Land is an evil which must be opposed by all people of good faith.

We seek to live togher as neighbours, respecting the integrity of each other's historical and religious inheritance. We call upon all to oppose incitement, hatred and the misrepresentation of the other.

1. The Holy Land is Holy to all three of our faiths. Therefore, followers of the divine religious must respect its sanctity, and bloodshed must not be allowed to pollute it. The sanctity and integrity of the Holy Places must be preserved, and freedom of religious worship must be ensured for all.
2. Palestinians and Israelis must respect the divinely ordained purposes of the Creator by whose grace they live in the same land that is called Holy.
3. We call on the political leaders of both the peoples to work for a just, secure and durable solution in the spirit of the words of the Almighty and the prophets.
4. As a first step now, we call for a religiously sanctioned cease-fire, respected and observed on all sides, and for the implemenation of the Mitchell and Tenet recommendations, including the lifting of restrictions and a return to negotiations.
5. We seek to help create an atmosphere where present and future generations will co-exist with mutual respect and turst in the other. We call on all to refrain from incitement and demonization, and to educate our future generations accordingly.

Second circle. The second circle will be composed of senior Islamic, Christian, and Jewish religious figures from outside the Middle East. Like the members of the first circle the members of the second circle have representative roles in their own religious communities. The key strength of the second circle of religious leaders arises out of the fact that the religious communities in the Middle East have exceptionally well developed connections with sister communities outside the region. These extended religious relationship can provide powerful support to religious communities in the Middle East by providing additional legitimacy for the engagement of these religions in the service of peace. Moreover, Muslims, Christian, and Jews around the world feel an important sense of being religious stakeholders in essential aspects of peace in the Middle East, not least the religious identity of Jerusalem.

Third Circle. The third circle of religious leaders will be composed of by the World Conference on Religion and Peace (WCRP). These religious leaders will ensure that the project is operated in accordance to principles agreeable to the three religious communities, provide support to the religious leaders in the first two circles, and facilitate relevant communication both within and between the first two circles.

V. Action Plan:

WCRP will intiate a series of ongoing meetings with the members of the first and second circles of religious leaders immediately. These meetings will be designed to move a houdna with a mutually agreed upon agenda designed to separate religions from terrorism, advocate for a just peace process, express consensus on the fact that the religious identity of Jerusalem involves three faith traditions and that the care of their respective holy sites must remain in the hands of these communities, and advocate together taht the political process that determines the political identity of Jerusalem take into account its religious identity.

advocating for a peace process on the basis of shared values, developing a consensus on the reliogious identity of Jerusalem as well as a protocol related to religious sites, and advocating shared principles related to the political identity of Jerusalem.

Religious leaders involved in preparations include members from all three religious communities in the Holy land. Notable are Sephardic Chief Rabbi of Israel, Eliahu Bakshi-Doron, and his appionted representative, Rabbi Manachem Froman; Sheikh Talal Sidr, formally appointed by President Yasser Arafat both as his interreligious representative and to pursue this initiative; and Sheik Tasir Tammimi, the Head of the Supreme Islamic Council in the Palestinian Administered Territories.

Of capital importance is the fact that the top political leaders of both the Palestine Authority and the Government of Israel have expressed their support for the houdna. (See letters attached.)

Moreover, very recent efforts over the last few days to establish a "houndna" among political actors have failed, and this failure underscores the potential value of engaging religious actors in a separate peacemaking track related to the current efforts designed ro re-start political negotiations.

IV. Different Circles of Religious Actors

This project recognize the essential roles of two related circles of Muslim, Christian, and Jewish religious leaders in building peace in the Middle East. The project also includes facilitation by a third circle, a competent task force convened by World Conference on Religion and Peace.

First Circle. The first circle will be composed of Jewish, Christian, and Muslim religious leaders from Isreal and Palestine. These religious leaders are the primary agents of religiously based peacemaking in the region. A key strengh of the frist circle of religious leaders is the recognized roles of these leaders within their respective communities.

the leaders of the three major religious communities of the region: Islam Christianity and Judaism. These religious have shaped the civilization legacies of the Middle East and share many moral concerms essential to the establishment of peace. Supporting the constructive capacities of these religious communities in the Middle East for peacemaking is both an urgent and long-term necessity.

The hostile and polarized situation in the Middle East has made it difficult for local religious leaders to meet one another. This situation has blocked the constructive peacemaking roles of these religious communities and, worse, heightens the grave danger that religious factors will increasingly be misused to define and exacerbate the conflict.

The heightened sensitivity to misuse religion occasioned by the 11 September terrorist attacks, and recent expressions of desire for a resumption of the peace process by both Palestinians and Israelis present an especially important window of opportunity.

Moreover, current demands for seven days of tranquility as a prerequisite for engaging in discussions on resuming peace talks has effectively allowed terrorists to block the resumption of the peace process. An additional form of confidence building needs to be established that can contribute to the conditions necessary to restart the peace process. A common commitment for peace from the religious communities could provide a unique confidence- building step.

III. Background

Contacts have been made over recent months with a view to enlist Israeli and Palestinian religious leaders at the highest official level to hold a "houdna," a religiously sanctioned "ceasefire" with a view toward reconcilition among the Islamic, Christian, and Jewish communities. The hudna would be focussed on the repudiation of the violent abuse of religion,

Religious Cooperation for Peace in the Middle East:

Facilitating Shared Commitments Among Muslims, Christians, and Jews For Peace and a Multitreligous Jerusalem

Dr. William F. Vendley(*)

I. Introduction

The project will engage Islamic, Christian, and Jewish capacities

for building peace in the Middle East. The project is denfined by the following four objectives:

1. Renounce any religious justifications for any form of terrorism.
2. Advocate for the resumption of a peace process designed to a just, comprehensive,and durable peace.
3. Establish a shared multireligious position on the "religious" identity of Jerusalem, and develop shared protocols regarding the protection and operation of religious sites related to the three religious communities.
4. Advocate for the acceptances of shared principles relevant to the "political" identity of Jerusalem. (See Annex one for a previous position of WCRP)

II. Rationals

A just and responsible peace process in the Middle East is an urgent priority. In this process, the relevant political leaders play cardinal and essential roles. But their roles, if essential are not sufficient. Paralleling the political contributions to peacemaking, there must also be an engagement of

(*) Secretary General, World Conference on Religion and Peace (WCRP), New York.

YAICHE F. 1996 Les simulations globales : mode d'emploi Hachette Livre FLE

LAMBERT W.E. 1988 " La route qui méne au bilinguisme " in Essais psychologiques sur l'etudes des langues. Ed Mac Gill University

CORTES J. 2000 Tendances actuelles de la didactique des langues : vers un nouvel humanisme in *Synergies-Brésil* n.1 Universidade Federal de Santa Catarina - Florianópolis

BORG S. 2001 La notion de progression. Editions Didier. Paris

BIBLIOGRAPHY

GALISSON R. 1987 " Accéder à la culture partagée par l'entremise des mots' ELA, 67, juillet-sept. Didier

HAGEGE C. 1997 " Le plurilinguisme, éthique d'avenir" in Assises de l'enseignement du français et en français" Rencontre Internationale organisé par l'agence universitaire de la francophonie. 19-21 octobre 1997. Hué. Vietnam

GERMAIN C. 1993. " Evolution de l'enseignement des langues : 5000 ans d'histoire" Clé International. Collection DLE. Paris

COSTE D. 1984 Aspects d'une politique de diffusion du français langue étrangère depuis 1945. Matériaux pour une histoire. Hatier. Paris

MAUGER. 1953 Cours de langue et de civilisation françaises. Hachette. Paris

EQUIPE CREDIF 1971 Voix et images de France. Didier

EQUIPE CREDIF 1976 De Vive Voix. Didier. Paris

CALBRIS et alii 1975 C'est le Printemps. Nathan. Paris

BERARD E. 1991 L'approche communicative. Ed. Clé International. Collection DLE.

ELIAS N. 1973 La civilisation des moeurs. Ed. Calmann Levy. Paris

TYLER B. 1876 La civilisation primitive. Ed J. Murray. London 1871

GALLINI C. 1996 Giochi Pericolosi. Ed Manifestolibri. Roma

LEVY- STRAUSS C. 1990 Race et histoire. Denoel. Paris

ECO U. 1984 Semiotica e filosofia del linguaggio. Einaudi. Turin

credibility of what we do but also on a healthy conception of equity. It is not morally fear nor ideologically democratic that the French as a foreign language doesn't have a real existence. The section should conquer its autonomy and with it the means of a real policy of research to the teaching/learning of a foreign language-culture.

- Scientifically later it is necessary that the traditional university finishes with the old conception that it keeps related to its first mission, that is, the transmission of knowledge, therefore related to the didactic in general mainly to the foreign language cultures. The relation with the savoir changes in such a way that the part given to the contents is less than the ones given to the methods. There it is necessary to fight to move the things.
- Finally in an ethic point of view the role of the contemporary teacher of foreign language culture has become capital. The humanity didn't gain anything, even if we realize that it has sacrificed its huge linguistic and cultural patrimony on the altars of international consumerism. Our discipline is essential because it is the guardian of the temple of our millennial values and also school of tolerance recognition of the other and the discovery of oneself. It is because its natural place is placed in a higher level that we can call the defense of the humanism of the third millenium. Our children will learn the foreign languages and cultures to cultivate the respect of the difference and values or they will loose their souls. The great problem of the moment when the linguistic and cultural unification threatens more and more the planet can be this one. The dialogue of cultures can't become the impasse about this problem. That's why we plaid for the didactic of languages and cultures.

- sensibility to esthetic: poem, song, cinema, literature, painting, architecture.
- analysis of the attitudes concerning the communication: advertising, oral and written press, television...
- attitude connected to the myths and human problems: love, death, solitude, engagement...

To finish this chapter I can say that as we have to give to the pupil the possibility of building their competence in the linguistic domain we can give them the possibility of building it in the cultural domain. To this they have to be "exposed" in the cultural sense in the best possible conditions. This needs adjustments (cultural "contextualization": considering the culture from the beginning, which mistakes should be avoided?) and in general way this demands what we could call an "optimization": the culture of the second language should be presented in such a way that it creates the desire of being known the feeling of bringing a "plus". The motivation should be made in an active sense. And if it is not present at the beginning we should try to start it.

X. Pleading for the didactic language-culture

We see the necessity of forming teachers to the dialogue of cultures is more than urgent because the mental representations of their pupils, who were once adults will have a capital role in our society will depend on them. Our deep conviction is that the evolution of ideas of the connected to the education can only arrive at deep disciplinary changes because it is necessary to give meaning to what we do. In this world where we can fear that the humanize each day a little bit more, our responsibility of teachers of foreign language and culture is engaged.

The objectives have never been so important and in a triple perspective social, scientific and ethic as Jacques Cortes underlined (2000)

- Socially first it is certain, I repeat to myself, that our discipline should fight to be finally totally recognized. It depends not only on the scientific

The literature is full of documents in this domain. We have chosen Roland Barthes and Samuel Beckett. Certain excerpt of these two authors allow intercultural comparisons: the behavior in the love expectation, metaphysical expectation (of the death and the last revelation). Do these things have an echo in the culture of the native language? If yes, how are they dealt with?

The other example of this archetypal domain is the one of the beginning. In a surface level, we can approach it with the help of advertising documents of the Club Méditerranée of the "Société Nationale des Chemins de Fer", of the "Air France" and in the deep level with an extract from the Baudelaire's poem the invitation au voyage. The development is the same of the previous one: interpretation of data related to the contemporary evasion desire (which aspirations reveal these data?) and reflection in another level, the one where the dreams are projected, the desire of evasion.

What we have noticed is that even without intercultural treatment and without exhaustive exploitation the simple exposure to the theme brought up various surprising, extremely personalized creations. That's why we think that if the sociologic approach of cultural phenomena is adequately highlighted by many researchers, the anthropologic approach is of course unfairly neglected. It should deserve attention and bring up researches.

9.4. Possible "doors" to the progressions

If we try to regroup the cultural contents in a holistic and cyclical approach, we could use the following table:

- sensibility to the daily life behaviors: to work, to lodge, to feed, to amuse (sports, spectacles, outings...)
- sensibility to the consumer goods habits: which objects are valued in the domains of feeling, housing, clothing ...
- sensibility to values: familial, schooling, social, political, economic domain

The essential is to supply a certain number of learning propositions, the directional idea is that we can guide only progressively and by successive touches a cultural domain through the impregnation, conceptualization, confrontation dynamics.

The development is the same of linguistic learning: the more the cultural capital increases, the less the importance of the progression. This is because the signification gets more precise by a perpetual interaction role between what was perceived through the observed behaviors and what is said - interpreted by the pupils among them and by the analyzed documents. At a certain moment the authentic documents related to behaviors will have their places: their interpretation will be possible due to a system of references which will little by little be built by the many conceptualizations. At the beginning we have said these documents can be interpreted only with active participation of the teacher and this is opposite to the active pedagogy.

Likewise it will be only after a certain amount of knowledge has been acquired we can question the student about the cultural adequacy of the discourse that they produce. We will take quickly two other examples of knowledge approach of a cultural domain placing ourselves where we have called "cultural archetypal": the expectation theme and the travel theme.

It is interesting to deal with the theme as the expectation because there are rules of cultural behavior and types of individual behavior connected to the psychology (behavior more or less anguished) and also connected to the importance of certain values in the culture (what does love represent? The love expectation does it have something in common in the different cultures? And the death expectation?) We can therefore talk about two levels: highlight the linguistic behaviors which occur to apologize for having made wait the type of scolding in function of the interlocutor and we can also approach the expectation of anguish.

Time 1: We have seen a presentation half-stereotyped, throw a dialogued situations not authentic but oriented to cultural signification. We present daily chores related to work, ways of moving, eating, spending the evening, with salary implication and therefore standard of living. We differ also the expression ways of expressing (different language register).

Time 2: Conceptualization defining certain differences between certain types. Explicitness of cultural sense linked to different behaviors: what does represent making pottery, spending our vacation at the Club Méditerranée, jogging in the "woods", animating a club in a culture house, living in Aubervilliers?

Time 3: Confrontation surveys which offer an radiography of certain aspirations connected to work and rest to the relative importance of the private life and professional life to the differences between men and women attitudes related to their work.

It is obvious that at this level the link between the information from step 2 and step 3 are loose. The information of the step 2 is too comprehensive to be treated in an exhausting way. But it is possible to complete them bringing new documents if the linguistic level allows, if not it can be done in a later step.

Concerning the occupations this first approach will be followed by a game about the time management of seven characters and many advertising documents about different places to go. New sociological signification will come up. Certain values firstly noticed will be reconsidered again later (marriage, job, family, country, politic ideal, progress...) by surveys, newspaper articles and sociological interpretation. Certain of these documents can be approached earlier in the progression, other documents, related to other values can also be proposed. All this is chosen according to the class interest.

expression of beliefs and tastes (daily actions lexicon/like, believe, think, be for or against, etc).

9.3. The learning development

Time 1: perception - impregnation

Throw different documents observation oriented but not interpreted there is according to learners a not very accurate kind of knowledge by impregnation. We start with ourselves to understand - to apprehend. It is the beginning not very conscious of hypotheses

Time 2: first conceptualization

Throw intercultural comparisons by explanation, discussion between learners and teachers it occurs the first conceptualization variable according to the individuals. The class has a certain cultural savoir. We talk about what we have perceived. The individual perceptions are modified by the many interpretations.

Time 3: Hypotheses verification

Confronting different analyses or interpreted documents (articles, surveys, comics) questioning generators, we go backwards, an accuracy, even transformation of a ready formed concepts, that is, a further knowledge of cultural savoir.

These times repeat along the learning process in a spiral progression with more and more complex documents. The new perceptions are in this way transformed by the acquired savoir.

In an elaboration method with which we have recently collaborated, we have chosen the construction of a "cultural constellation" linked to the life styles and values: according to the daily occupations of certain French living in Paris and in the countryside some of their individual values as we can notice by the newspapers they read and what they do in their free time.

9.2. The linguistic means

We can and we should see a link between linguistic progression and cultural progression. Not from the point of view of the production but from the point of view of the comprehension-interpretation. There are priorities in the learning process, what is important at the beginning is not to express as a native, in a pragmatic and cultural perfect way but it is to have the syntax, to obtain the syntactic chain system.

We give sometimes too much importance to the learning of social marks of the discourse. There is a misunderstanding of the class realities. It is not vital to a beginner to acquire strictly the social lingual aspects of the communication but it is vital to finish their phrase. It is only later that he will worry about cultural similarity. W. E. Lambert (1988), studying "the route which conducts to bilinguism" tells: " ... *the students have to overcome the difficulties each time bigger before approaching, in their second language to the level of the native. The easiest level corresponds to the acquisition of the vocabulary and grammatical structures. After the student should acquire such a knowledge that will enable him to react automatically in the second language. Later he is faced to the problems of the cultural barrier.*"

Therefore there are steps to be taken which come in a certain order. But it is psychologically inadequate to think that a beginner can be worried about the problem of the cultural veracity of their behavior and their discourse. It is however, possible to give them the means of recognizing the cultural marks, their presence is desirable in the discourse to which he will be exposed.

Finally it is important to consider the linguistic content in relation to the cultural content. If the motivation is based on the knowledge of the behaviors and beliefs, it is necessary to select the ways which allow to understand and interpret these domains: vocabulary linked to habits as the

level than the one of the cultural surface, making an analogy with what the grammarians call surface structures and deep structures, we can postulate that from certain surface cultural phenomena. It is possible to take "mythical" structures, that is, more universal having an emotive reality of an archetypal nature more or less shared by different civilizations. We think about theme as the one of the search (evasion, departure, pursuit), the expectation (that could be the expectation of living in love or the expectation of the death, in a philosophical perspective). We will give some examples soon.

IX. The progression

9.1. The three fact orders and the means of sensitization

According to what was mentioned at the beginning, it seems desirable, if possible, that the three fact orders are present since the beginning of the progression: the documents should be a vehicles for information concerning the behaviors and life styles, the beliefs and the aspirations and they should possess an esthetic value.

We live in a world where we have the habits of being exposed to "shocking" documents requiring all the senses. The very "serious" documents as the small job ads or housing ads, are not interesting to the beginners. We should use them in a later step. The first fifty hours are decisive to the learning pursuit. So it is essential to expose learners to the most appealing and different materials to those which attract the eyes, to those which raise the curiosity.

As we cannot prejudge the ways of learning the multiple interests of each learner, we should make an effort to propose a rich palette: visual documents: photographs, drawings, advertisements, which will be firstly used a background canvas, sound documents: music, intonation, environmental noises and stylistic aspects of the language: through advertisement, poem and songs.

- The esthetic facts that is the creation forms can be taken more directly: by the style of publishers, authors of poems, songs and literary authors; but also by audiovisual aspects which should be present.

In all cases it is important that the presentation of the facts is based on concrete non-interpreted elements in order to raise an interpretation desire.

8.2. The selection and interpretation of data

As the < difference > and the esthetic or sensible aspects are important the two main criteria of selection of cultural facts should be the specificity and the presence of marks which appeals to the sensibility - esthetic marks provoking the < emotive > participation of the individual, that is, it can not only touch and sensitize but also surprise, please or even shock.

8.3. Objectivity in the judgements

After this first step of impregnation, a certain objectivity should be cared out through intercultural comparisons: analysis of cultural differences which should allow students to have another view of their civilization, and document studies that would supply clues for the interpretation: newspaper articles, essays, surveys which should offer a certain diversity to allow a greater activity of the learner in the interpretation.

8.4. Psychological implication through the "mirror effect"

Finally it is important to consider what we can call: the "mirror effect", that is, to use the deep movement that exists in the motivation and that has directions: "a movement towards" what certain authors call the "drive", which can also be knowledge desire with the intention (more or less conscious) of placing himself in relation to the other, that is, to understand themselves better, to know or recognize themselves (inverse movement of turning towards themselves).

We can think that due to this perpetual retro-active effect, the motivation has some chances of remaining. But for this reason, it is really necessary to propose documents which allow an implication in a deeper

This is of course linked to the particular expectations and to the learners' civilization context. Can this mean that there will be only contextual presentation of civilization phenomena or can we venture to make the hypothesis that there can be a presentation a bit motivating to the group of learners and which would have the chance of being received positively no matter the circumstances where they are? And if yes which would be the criteria on which we should base the selection and presentation of the civilization facts?

8.1. The civilization in the motivation

It is necessary to make the hypothesis that without motivation there isn't efficient learning. It is not uninteresting to talk about a research made by Alliance Française of São Paulo to know our pupils' motivations their expectations and desires. What's French for you? What's a foreign language for you? What is learning a foreign language for you? The results lead us to perceive that there are three "orders" of civilization facts.

- The social facts: how people live together.
- Ideological facts: what they think and what they believe.
- Esthetic facts: the forms of art or creation that they love or they produce.

These three fact orders can be taken in different levels from the concrete (the observable) to the abstract (to be analyzed):

- The social facts can be taken through the behavior, social attitudes; in a intermediate, interpretative level through articles essays anecdotes (description of qualitative type, journalism or other) and in this level more aimed by sociological studies or quantitative information type (behavioral surveys)
- The ideological facts or better saying the ideas can be got by the gross opinion, the simple oral or written expression (letters of the readers) by essays studies or opinion surveys. They can be applied to different domains: economic, social, political, philosophical, etc.

tongue and other subjects. Whatever the combination obtained, each of these dimensions should be active in a certain moment of the curriculum, letting to interactions of the teachers and learners the care of recomposing them and crossing them in figures more or less original adapted to their educational expectations.

The school as a space, where initial and long lasting relationship among the languages and the practice of multiple language, influences the future of multilingual system through the management used. Under this point of view it is the transformation of the lingual and cultural diversity that makes society today. The educational system which the school should learn to operate what corresponds to a reformulation even to an inversion of relationships between the schools, this diversity: instead of registering the diversity in the school, registering the education in the diversity of the communities in which it is aimed.

Attaching the variety of objectives and curriculum opinions to build in this way, there is the certainty that the recognition of the vital value of the diversity principle through the learning of languages, engages further than the production of school subjects and sensible efforts to learn the conception and the reciprocating fecundation in the interface of the known and unknown identity markers ready for overcoming. For this reason the multilingual doesn't have a price.

VIII. Didactic approaches to the civilization teaching in the perspective of the dialogues of cultures

All studies or reflections about civilization facts in the learning perspective is linked on one hand, to perception and to phenomena of perception and knowledge acquisition and, on the other hand, it is linked to learners' attempts. In other words we cannot select a theme or any document just because of their interest as a valid sample of a certain civilization. We should worry about the effect they cause, the way they will be perceived the ensemble.

All these orientations have in common to wake up the isolation of the language teaching. The debate has to be highlighted about the treatment of the languages in the school of the classical restrained alternatives, written/oral, norm/use, literary speeches/social speeches to reconnect to the comprehension of the big identity oscillation between the opening and the contraction of national language related to the multilingual dynamism. It's in this condition that the school may, for instance, understand the difference of the languages and the relations between the languages which affect their public and receive their representative in the school as true operators of inter-culture to the class.

The idea of continuation assures the students the possibility of pursuing the study of a foreign language from the beginning to the end of their schooling time, if they want. And there remains the communicative credibility of the school: it must show that it manages to guide the students to the active knowledge of at least a foreign language. In this situation we can see clearly that in the systems which offer to foreign languages the amount of time of the first foreign language, diminishes giving more time to the second language since the beginning of this second learning.

The contextual dimension considers in the different levels of the schooling the parameters that decentralize the programs of a cumulative and pre-established logic of the knowledge towards the experimental acquisitions and the (auto) learning conducts appropriate to the students. This dimension singularizes the curriculums integrating in their arrangement the pertinacity of the local and communal status of the foreign language the alternation of different possible teaching objectives of a language concerning the personal or institutional demands as well as the offer in a certain way of resource centers and mechanism of auto formation.

The transversal dimension proposes ways of integrated formation allowing to approach, periodically and according to the contextual evolutions, the teaching of many languages, therefore the supposed mother

multimedia product, form the computer to the walkman, but also to affirm and demonstrate (what is more difficult because which indicating objectives should based on) that the competence at languages is indispensable nowadays for the economic and social agents and it is a source of profit to the organization in which they are employed.

What is needed absolutely to sustain their point of view is that the composers of this profit is not only quantitative but also qualitative. The movement of the linguistic capital is not as the movement actions. There isn't a stock market place to define the daily value. because these gains of language open themselves in a scene or cross the economic interests and the reconstruction of the weak communities.

This later investment is symbolic. It is not to be accounted and it can or must be formed of uncertainty. It is probably the price to be paid to preserve ourselves from a unique aim.

7.2 Searching the convergence of the curriculum

We should ask ourselves if the school and the language courses are ready to be meaningful to these exigencies, that is, to introduce in the nationalization of the expected performances in the value of the diversity.

The propositions exists: initiation in the plurality through programs which motivate the language, formation in the multilingual inter-comprehension in the picture of the roman languages, mainly, integrated learning of the languages, multidimensional curriculum, immersion classes, they don't give miraculous medicine but precious orientations of actions to be adapted and deepened: inversion of priorities (talk in the language diversity, without having the intention to make them learn: development of communicative, intermediate or partial capacities (that can be sharpened and different from a language and educative situation); mobilization and intensification of the social cognitive acquisitions, integration of the pupils' languages and all the learning resources.

recognition of the other and to promote, against the forms of xenophobia and racism which eclipse the other, the exchanging values of tolerance solidarity.

In cognitive terms, the comparison of languages and cultures must develop the "meta language" capability of the pupils and facilitate an enlarged awareness of the transformable scenarios as well as of the language and learning which can guide the learning of new languages and new subjects.

The third level is the subjective one. Realizing that the differences are not only related to the systems this level emphasizes the usage and actors. As an ideal native speaker the learner doesn't exist meaning that each learner comprises many others who live with them pacifically or in conflict. We won't know how to interact with a language, it doesn't matter which without interacting with the representations that we associate with its strength and territory effects, with linguistic and methodological practice of their environment, with the language combinations that we pick up and with the individual postures which build the interrelations of all these parameters concerning learning programs and attitudes (tastes, preferences, appropriateness and implication forms). Even if this subjective configuration is delicate to be treated as the learner is never the addition of all the dispositions given to him its consideration establishes a horizon of interrogations and a profile of knowledge over which the methodological diversification should be based on.

The fourth level of exigency is economic. It is necessary, facing the recurrent suspicion of financial wastage, to defend the productivity of language investment. This implies, at the same time, that to recognize the school instrumentation of the languages it is still very little performing compared to the money and time spent (it doesn't count the ones that after studying for a long time leave with full impotent certificates - the well-known false-beginners - and the ones who have private classes or

7.1. Four demanding levels for a plurality

Due to the factors of homogenizing, it can be identified at least four levels of demanding for a conception of a multilingual education.

The first is ideological. It concerns the symbolical confusion between the nation and the language around which it was formed. All the nations don't see their language as Japan, Germany or France do. But there is currently a linguistic nationalism that, registering a unique language in the heart of a society identity, tends to oppose to all the other languages seen as destabilization elements of nationality contract. This explains that the linguistic project states can be seen as pernicious anomaly because it disturbs the French or Italian in one group and in the other group Dutch and German had never been the object of common linguistic organizations. The multilingual education cannot really develop until it is registered in the continuity of the formulation of multiple voluntary belonging. It is in this sense that the incorporating of a multilingual offer is under a re-examination of the parts of the equation of a language = a nation.

The second level of exigency is social-cognitive. It's the explicitness of the action principle which define the multilingual process: while the possession of only one language brings to the subject the illusion that the words stick to the things, the multilingual subject have access to the perception of the distance between words and things and is exposed to other words, which from one language to another interpret different realities. Therefore the multilingual process theoretically never proposes the knowledge of a reality without establishing the limits of the knowledge process. As it shows that this reality can't be caught totally in just one language. Consequently this level is also the one of the reevaluation of the language teaching objectives, social and cognitive.

In social terms the objective of a multilingual learning should be, familiarizing with other languages and other cultures, to found a positive

represent to the this multiple aspirations, the school has difficulty in incorporating and assuming the management. It stabilizes and even blocks the comprehension of the plurality which must be flexible. And that is because there is a heavy tendency in the different educative system - the French system is also included - not to think of multiple in their formation mechanism in general and especially into the language teaching. This multiple cleaning works in different levels.

- The object to be taught, whether it is the mother tongue or a foreign language is moved with the language of the school, that is, with the high variety of languages. One should give the dominant code instead of geographic variations of the national language or the community language of the pupils.
- The aim to be reached is the full communicative competence in way language, alienating and short-sighted mirage, once it makes the ideal competence or a model of a native speaker and brings back the potential of language in its communication function excluding from the learning the other big functions of the language especially the representation and negotiation of the identity.
- The programming updates this reduction of complexity (puts in hierarchy a language before the others), dividing (a language after another, each one in its place and time), putting learning in the same level (three hours a week for each foreign language).

This institutional limit of multiplicity is officially argued by the central of profitability. The educational investment should be a productive investment in the logic of market. The education is expensive and its profitability especially the teaching of languages is considered doubtful. So the language schooling is: without economic interest, disappointing the industrial expectations not earning anything. The teaching of languages is not evaluated as priority and does not obtain early the means to compose the multiple.

In a global simulation the statement that the singularity is easier because nothing really criticizes it but the opposite, the singularity and even the "marginalization" (what it is not the same thing), if they lead to characters and the rich romantic intrigues will be encouraged (by the teacher or more often by the interest or degree of adhesion from the other members of the group). We know that life is a non-stopping search for social identity. We never stop pursuing the reward, recognition and the satisfaction expressed by the other when they see that we became what they expected of us.

VII. The education and the comprehension of the plurality

In general about the role of the school at the beginning of this holistic third millenium we can say that the universality that establishes the globalization will be viable only if it is based on a multiple plurality of foundations. It's only this way that the cultural dialogue has a chance to succeed. What is threatened nowadays is not only the particular cultural forms but also the principal of the plurality. The linguistic rule of this threat is given by the ideal of lingua franca that pretending to rule the distinct usage values of languages making them disappear under the abstraction of a unique exchanging value. There is probably the greatest political register of a multilingual education representing all levels of humanity - biological, economic, technical, political, lingual - dignity of diversity and the awareness of its meaning as well as the explanation and learning of the concrete images.

Because it concentrates for a long period, on the same time and in the same place, the ecosystems and a great variety of language opinions, the intentions of the educational institution are essential for the recognition and experiment of the plurality principal. In spite of the initiatives, sometimes spectacular, and the potential of promotion and enrichment that they

The big identity difference created by the transition by a fictitious identity is solved by the implicit invitation made to the student to look in himself the foreigner that he is in potential. Each one has this competence not only because they have been a foreign in certain circumstances but also because we know that we are foreigners to ourselves. Since being a foreigner anywhere and being a representative of a foreignr country the student will build a foreign identity which won't be foreign to him.

From the other I reconcile with my own other foreigner. In the dialectic of the global simulation is based on a students' identification rather to a reference group than to individuals and this in order to integrate by this bias a cultural system its values, norms and behaviors. Sometimes the identification with another "generalized other" doesn't cause adhesion problem because it is voluntary, sometimes the identification to a group assigned by the teacher cannot raise enthusiasm among the pupils. The pupils cannot feel like projecting themselves into "the French" who don't represent a model an ideal to them. "The naturalization" shouldn't be forced. It is necessary to find adhesion, the desire of being so of course there will be interest in orienting the pupils towards attractive identifications (through portraits or biographies of literary characters or not).

The school objectives can be assertiveness and realization. And the usage of the simulation contribute to this idea because it makes not only the experiments of a life situation but also to discover the possible, the complexity area, the existential behavioral and cultural diversity. It obliges the students to choose and mainly to negotiate these choices with themselves (that decision will bring that consequence) and others.

"Make yourself your unhappiness", said with irony Paul Watzlawick, representative of the positive thinking a way of showing that the behaviors and cultures induce the happenings. The global simulation allows to deal with identity variations to learn it and to state the diversity and right to singularity.

enough could at a certain extent take advantage of an exposure to the Other's culture."

Each one of us, when learning a foreign language lives this magic moment where the sound till that moment lost in indistinct chain, acquires the image of a word. It is an inner happiness that we feel; we are part of this world that till now excluded us. We share a richer and more complex code. This feeling of satisfaction increases considerably if understanding the world we are able to go through all layers of meanings that history and culture have deposited.

It is for this reason that adolescents show a great curiosity about slang words, image expressions, taboo words in foreign language and not only because they are far from a scholar conception of the language or because they have a dose of prohibition and transgression but mainly because knowing them made them feel part of a group.

VI. Penetrate another culture by the technique of the global simulations

It is a class activity that is at the same time theatrical performance and role play which is weakly effective in representing the other. We owe this type of work to Francis Debyser and Francis Yaiche (1996) who explain the identity tandem. The way which conducts one individual from one culture to another individual from another culture is not so long as certain people think. Once the foreigner is as "foreign to ourselves" as a foreigner of himself. The diversity doesn't necessarily imply the difference and the cultural expression diversities rejoin in the sense where they express the same real.

There are thirty-six thousand ways of being French and the global simulation guided by a teacher concerned about giving a lot of authentic documents to their students may bring about the question of cultural diversity while component of the nationality concept.

contradictory. They also depend on the partial group encyclopedia; ethnic class.

In learning a foreign language we need to know a minimum number of words to express our ideas but the fact of non-isomorphism of languages, two words of two different languages hardly point the same object or concept. It doesn't matter which word but if it is possible to distinguish two types of signification, denotative and connotative. There are words or group of words which have more cultural implication. Robert Galisson calls these words full of culture "Cultural Shared Charge" words.

If our aim is to lead the students to a true competence of communication in foreign language, these words are interesting to us in a particular way, especially because of their motivational impact.

All the subjects contribute to understand the world around us, but they do it after an operation of abstraction and formalization that makes it less accessible to the sensibility of the students. The foreign languages, on the contrary, as they allow the external world in the class; answer their need of being in contact with the reality.

During our courses we can frequently notice that the attention of our pupils get better when they manage to discover among a variety of sounds a world that through this language lives communicates, creates and expresses itself. It is at this moment that the language becomes a live reality to them.

The aim is not to show or to demonstrate a mechanism but to understand people get in touch with them, find in their behavior and mentality familiar elements and find out new ones. Summing up the observation of the people's culture due to the bias of their language is going to mobilize their interest. About this Robert Galisson (1987) says :

"I put forward the hypothesis that those who cannot take advantage of foreign language teaching because the motivation (with great effort) is not

The lexicon represents a privileged place of culture in the language. The environment, the social practices, the techniques, the institutions, the beliefs of a population or a nation are expressed by words, the presence or absence, the wealth or the poverty of certain words reflect the habits and the peoples view.

The lexicon of a language satisfies the needs of communication of the individual who share the same experience at a certain time. The linguistic, through the research with very different population showed that the languages don't express the same things in different way, each language is the product and at the same time the condition of a perception of the original world.

This indissoluble link between lexicon and culture which becomes problematic and at the same time fascinating the access to this universe consisted of words.

Concerning that, Umberto Eco, operates a difference between conventional and situational signification to distinguish what an expression "says" conventionally and what someone "would mean" using it. He shows that, at a certain situation, the understanding of an expression, does not reveal the semantics but the pragmatics. A semantics as a systematic representation of a language only concerns the situational signification; it is, therefore, a semantics constructed with a dictionary. It is necessary to quit a theory which involves all the other signification which depends on the group of the world knowledge ?

According to Eco (1984), it is possible to solve this contradiction formulating a model capable of integrating semantics and pragmatics. This implies that the language isn't considered as a dictionary anymore but a complex system of encyclopedic competence. The existence of such encyclopedia can't be postulated as a theoretical level, it can't be described because the interpretation that it has are indefinable and can be

interpreted as a menace to one's belonging. Let's see what Clara Gallini (1996) says about this:

"We nourish daily of ethnic stereotype so evident and natural that they are unnoticeable. From publicity to tourism, from film to cartoon, from book to newspaper, we find so many words which exalt us pretending they are speaking of the others."

Generally they don't have the function of representing the other countries and peoples. They represent ourselves though the metaphor of the others. They give us an identity of class and distinct culture. But they also represent the relationship we have with the others, they give it a sense, pretending to keep it. All these stereotypes of our daily speeches serve as an ideological instrument, for the reproduction of the social relations in our group and their relations in the others groups.

It's a cultural construction that contributes very much to make of us what we are. Where the difficulty concerning this object that is part of us, that is sometimes us, the others and the relation between these two words: retreat and have conscience.

Thus, there is a narrow linking between the production of stereotype and the formation of the identity: but this affirmation leads us to a dead end and makes us doubt of the possibility of reacting calmly to diversity.

There is as aspect in which the philosophers and psychologists agree and may be an interesting answer to our questioning. It is the narrative dimension of the identity, which the concept of identity is linked to continuity in the time - what we are today depends on what we were yesterday - and the capacity of telling us the narration presents itself as a privileged space of meeting and listening to each other, fragments of life in which they recognize themselves, find analogy and plurality of sensibilities and behaviors; especially it implies, as its our nature, a historical and transforming attitude, which it is opposite to all strictness.

devaluation of the other behaviors? Will we need to accept them as natural and inevitable? It is not the object of our polemical attitude towards the common discourse about the stereotype. On the contrary, our attitude aims at deepening the reasons for which it represents a privileged way of addressing the others, despite some general condemnations.

Our hypothesis is that the stereotype as an image of the alteration consists of the identification of each one. If the identity may be defined as an idea that we make of ourselves and our personal history, the opinions about our capacities, our possibilities and our attempts, the definition of our place in the world, etc, it is not therefore the result of an individual and deliberate choice but a continuous confrontation in which one learns to know themselves and build their own image related to the image of his group, the other groups and the relationship among the groups.

So what we are depends not only on the way we look ourselves but also the image the others make of ourselves, our relationship with them and what they represent to us. The concept itself of individual and collective identity couldn't exist out of a dialectic with the others. If we are about to claim our specificity it is only on the basis of a difference, separation and sometimes a devaluation of the other. It is, as we said, a paradox in which each of us to affirm his own self is obliged to recognize the presence of a non-self which represents both the condition and the menace to our existence.

To exorcise this fear nothing is better but the reduction of the other to a fixed image, even better if it is negative, easy to manipulate and control; thus the strictness and the inflexibility of the stereotype.

Moreover, the means of mass communication favored a stereotyped conscience of the others because they created traumatic relations of the universe which were separated. If this phenomenon causes a cultural enrichment by the acquisition of habits and different social models it also provokes an identity crisis once the frontiers between us and the others weaken. This can explain the revival of nationalism or localism as a defense instrument against the growing of cosmopolitan world. That it is only

inside a set of images and descriptions concerning the other. It concerns, in fact, a categorization strategy that does not reflect the reality as it is, nor shows an attitude towards this reality: it produces both in a flexible and contextualized way.

In our educational context, these reflections should be considered more useful to question the "neutrality" of the representations of the other, than to filter the prejudice from them (the teacher, as everybody else, has also a subjective view of the world). The real issue, in an intercultural education, would be to build negotiable inter-subjective representations inside the relationship with the other and in which s/he can also recognize him/herself.

Unfortunately, in order to achieve this purpose, nice intentions are not enough: we need to sharpen up our analysis tools and our critic sense. The different studies about stereotypes tend, as we saw, to present them as a human necessity of organizing and selecting the information, in order to dispose of simplified and stable ideas about the different categories of objects. The anthropologists, from their point of view, have frequently highlighted that the ethnocentrism is the fact of all the human societies, even the most isolated ones: the tendency to place one's own group as the absolute measure to which all the others should be compared and to judge the diversities as inferior things can be considered universal. In *Race et histoire*, Levy-Strauss (1990) denounces the ethnocentric prejudice, which leads each human group to think:

"the humanity stops at the frontiers of the tribe, the linguistic group or even the village; this is true to such an extent that a great number of populations called primitives designate themselves by a name which means "the men" (or the "good ones", the "excellent ones", the "complete ones"), meaning this way that the other tribes, groups or villages, do not participate of the human virtues (or even of the nature) but are, at the most, composed of "mean people", "bad people", and other insulting terms.

However, after these considerations, will we have to reconsider our opinion? Will we have to abandon our indignation towards refusal or

attributed to one category are considered not only as representative but also as constitutive of the category, we see the creation of a stereotype.

The stereotype would consist in a hyper-generalization: if an individual has been placed in a category according to one element (sex, skin color, language, ...) s/he is considered identical to every other member from all points of view.

According to the theory of social categorization, the stereotype is, thus, the result of a neutral cognitive process, without value attribution and without judgement (this latter definition would represent the most general meaning of the term); but this aseptic vision of the stereotype does not take into account the fact that the construction of categories has a judgement value: the categories, especially when they concern human groups, do not represent a fact of objective reality, they denote a world view that considers relevant to distinguish the human beings according to certain elements, rather than others.

In fact, the individuals get in contact in a symbolic way through generalizations and "tags" which allow them to define (in a synthetic and immediate way) the characteristics, roles and behavior expectations; but, since the knowledge is inevitably anthropocentric and the identity (personal, of a group or national identity) is built as opposed to the others, the other is defined under the basis of his/her identity: for those who occupy a place that is close to ours, we use the devaluating stereotype; for the distant cultures we tend to use the stereotype of the exoticism.

The cognitive psychology has highlighted that this process is not constituted of pure mental operations but that it is inserted in a social context and follows a set of culturally informed interpretation rules. In particular, it is through the discourse that the individuals produce judgements about themselves and about the others, according to their purposes and specific circumstances; doing so, they do not obey to cognitive mechanisms, nor to a pre-constituted cultural environment: they can choose,

them empirically) to the prejudice, it would loose its particularity and especially, its operational function.

The concept of "stereotype" can be also interpreted in a general or specific way: the first refers to the nature of the mental processes and to their work pattern; the latter is particularly interested in the negative images attributed to certain social groups, frequently disadvantaged ones.

R. Amossy retraced the history of the word and of the concept; it was born in the typographical environment, around the end of the eighteenth century, to indicate the reproduction of images printed through fixed forms. It is a journalist, Walter Lippman, who introduced the term in the social sciences, to affirm that the knowledge of the outside reality is not achieved in a direct way, but by the means of mental representations. This happened in 1922. Afterwards, the concept has been deepened in other disciplines.

According to the social psychology, the classification and the categorization are natural cognitive processes, belonging to human activity. Men tend naturally to organize the information that comes from their environment according to criteria that depend on their purposes, needs and values. These processes respond to the necessity of operating a simplification of reality, which is too complex to be generated in the totality of its variants. This would happen according to an economy criteria that enables us to use an interpretation and behavior pattern, when we are facing new experiences. To be efficient, these categories have to include classes, which have a very strong internal homogeneity, and to be very distinct: the differences among the members belonging to a class will be erased in favor of the similarities.

Theoretically, these categories should be flexible and revocable since they are function of the cognitive and pragmatic needs coming from an environment, at a certain moment of their evolution. When the specific traits

recognition of its specificity in a symbolic level, means to assign its own reality that is articulated according to other languages, different from the ones of the objective reason: it is the fictional language of an image that represents the relationship among men and give them a social shared meaning".

Before dismantling the stereotypes, it would be necessary to understand how it could be distinguished from prejudice, term which it is frequently mistaken for, but also:

a) what its function at a cognitive level is, in the perception and the comprehension of the reality;

b) what its function at a psychological level is, in the construction of the social entity of an individual;

c) Finally, to understand that it is not an outcome of the chance, that is has a history.

From an etymological point of view, the word "prejudice" indicates only a judgement that precedes the experience; but since the exigency of an empirical validation is the basis for the modern science and that every judgement made without objective facts is considered wrong, we have to add, to the first signification, the idea that it constitutes an obstacle to the knowledge of the truth.

The social disciplines established two other characteristics that concern respectively the object of the prejudice and the value it expresses; in other words, prejudice refers, in general, to social groups and aims at devaluating them. This restrictive term, even if it might seem too tendentious, has the advantage of saving the utility of the concept of prejudice to the comprehension of the socially significant phenomena. As a mater of fact, if we assimilated every opinion about the events of everyday life (that we express according to our tastes and preferences, without needing to confirm

step towards their possible discussion and modification, don't we risk to oppose to a simplification (the Italians are all "mafiosi") another simplification (the Mafia does not exist)? But a real wish of limiting the damage caused by a stereotyped view of the other should not lead to a more constructed strategy?

These questions are the focus of a large debate. An attitude that tends to "correct" or "destroy" a view of the other considered fake (in order to let it closer to the reality) is very useful: actually, some researches showed that the possibility of having access to pieces of information under some circumstances and to an alternative scheme of stereotypes, contributes to improve our disposition towards the others. However, this kind of activity represents only a first section and it would be insufficient without the comprehension of the certainty construction mechanisms and their function.

In fact, teachers who have followed these processes have recognized that, in spite of the spread convictions, the participation of the students to international exchanges does not constitute itself a means to modify certain preconceived ideas about the host country. On the contrary, the young participants had the impression of seeing their prejudice confirmed. In addition, they would defend these prejudices with a very strong conviction after they came back home.

Reality is not an open book that we need to decode to perceive its meaning; knowledge is a complex process, animated by the dynamic among objective reality, subjective dimension and socio-historical context. In her collection of essays about racism, Clara Gallini (1996) highlights the symbolic nature of every belief culturally shared:

"In regard to the prejudice contents, it is important to remind that it is not a question of replacing the truth by a lie, since a prejudice is not true nor false: it is real and it has real consequences. It is rather a question of cultural construction, which elaborates symbolical materials, frequently in the shape of stereotypes whose nature is neither rational nor collective. The

is this complex assemblage that comprehends the knowledge, the beliefs, the art, the moral, the law, the costumes and all the capacities and habits acquired by the individual as a member of a society.

We will not revise here the developments of anthropological disciplines after Tyler's definition. suffice it to remind that in 1952 already, Kroeber and Kluckhohon, in their book entitled: *Culture: a critical review of concepts and definitions, try to establish a systematic classification of the numerous (more than two hundred) definitions of the concept: descriptive, historical, normative, psychological, structural, genetical...*

Within the educational field, it is of our interest to highlight that, according to this perspective, it is not anymore a question of transmitting and defending the values of a superior society which is built in a universal model, but of recognizing all the differences and respect them.

V. The cultural stereotype: compulsory passage in the perception of the other?

Within an intercultural optic, it seems extremely useful to promote a reflection on the connection between the knowledge construction (of linguistic and cultural order) and the representations about the countries and the peoples whose language is learned by the students. Researchers of different disciplines (anthropology, sociology, social psychology and recently "didactique des langues") have concentrated on the nature of the prejudice and the stereotypes, in order to try to understand how they work inside the process of knowledge construction and grasp the consequences of such a mental attitude in the human and social spheres.

A first question can be asked: is it possible to abstract the preconceived ideas to get in contact with the world? Are not they a compulsory passage towards the comprehension of different reference systems? And also, if the critical observation and the knowledge of the phenomena constitute the first

when the objective is to have access to ordinary communication, in the everyday life situations. Hence, the dichotomization of the concept of "culture" (too general to be operational in the field) in "cultural" (the everyday culture) and "cultivated" (the wise culture) and the priority, at least with the beginners, of the "cultural" and not the "cultivated"...(Berard E.1991).

From these new conceptions, to help the student develop a real communication competence, it will be necessary, from now on, to make him/her discover the social-cultural reality which pervades every linguistic utterance. In order to do that, the linguistic exchanges should be inserted in a context that allows the identification of all the components of a communication situation: the social relationship among the speakers, their affective relationship, and the communication purposes.

The abandon of the word "civilization" and the adoption of the word "culture" represent a sign of this new point of view on the teaching object. The first term denoted a hierarchy of values, the superiority of the civilized countries, and it made it possible to justify every expansionist initiative. The sociologist Norbert Elias (1973) analyzed this concept as the very expression of the occidental conscience: "*the term summarizes the evolution that the occidental society of the two or three last centuries thinks it has acquired lately (considering the previous centuries) and the more "primitive" contemporary societies. It is through this term that the occidental society tries to characterize what makes it singular, what it is proud of: the development of its technique, the rules of the "savoir vivre", the evolution of its scientific knowledge and of its world view ...*"

The term "culture", in an anthropological sense, presents some definition difficulties related to the complexity of the object to be interpreted; but it implies, at least, the recognition of a plurality of systems, which have all of them, the same dignity.

The English anthropologist Burnett Tyler (1876) uses this term for the first time with this meaning: for him, the culture, in its ethnographic sense,

This excerpt shows that the authors recognize the close relationship between language and culture: It concerns the culture that each speaker has elaborated and assimilated, and not only the official culture. But a gap can be attested again between the declared intentions of the authors and the pedagogical realizations of their principles. The language used in the dialogues is not natural, the preoccupation with the formal correction continues very strong. The presence of the presenter, in different situations, adds another artificial element. As a result, we have the general impression that the language is frozen and that the characters do not have any psychological nor social reality.

In spite of the limits that we have just mentioned, *De Vive Voix* has the credit of having opened the way to a different conception of language and teaching, which will be developed during the following years in the functional methods.

In the second half of the century, the course book *C'est le printemps* is born just after the critics against audio visual methods (against their linguistic and cultural contents) and proposes a different approach: "C'est le printemps *is not the story of a "petite-bourgeoise" family nor an idyll among shy young people, but a sequence of situations which shows different characters, people of all ages, French and even foreigners who live in France. Through them, a certain French reality appears (...).*"

Various new ideas come up: the awareness that the reality presented in a course book is only partial; the elaboration of a progression which is more appropriated to the communicative demands of the students; the development of an autonomous learning; the search of a certain authenticity of the language presented...

But it is the arrival of the communicative approach that leads to a new reflection on the teaching of culture: "*the communicative approach helped us make the difference between the wise culture (with the thought) and behavior or everyday culture (with the body) and to privilege the latter,*

In the preface of the course book Voix et images de France, the authors affirm that they want to present an authentic language to the learner: "*We teach a live language, a language can only be alive if it is spoken. So what we want is that the learner dedicates all his/her efforts to learn, listen, imitate, and use, as spontaneously as possible, the informal language*".

In spite of these intentions, the situations presented in the course book are not realistic at all; the characters speak a standard language, without hesitations, without interruptions, without emotional commitment. They seem to belong to a world where there are no social nor cultural differences. The audio aural and audiovisual methods, despite their differences, propose a learning conception and a description of the language to teach which are very similar. The utterances are learned by the learners with a minimum error risk, once they follow a strict progression that goes from the "simplest" to the most "complex"

In the seventies, the "the second generation" of the audiovisual methods goes through an evolution: the dialogues of the course books are closer to the reality and aim at developing a real communicative competence. Thus, De Vive Voix, the course book which can be considered as the most representative of the audio visual methods, proposes not only a "close to the reality" language, but also takes into account some factors that were neglected so far, such as the social-cultural and psychological components of communication: "*the interest of a story with a sequence is to give to the characters that reappear, a certain psychological consistence and, in this way, to help students realize easily the underlying intentions of their discourse; to be aware of different mentalities and to foresee social realities which are different from the ones that they are familiar with in their everyday lives. Therefore, the learning of the language is completed by the progressive perception of implicit and psychological ideas, and cultural connotations*".

The most important objective of learning French language and a real way of understanding the culture of this country is, thus, to have access to "the intellectual tradition of France: thought, literature, art". A country that presents, according to the author, an incomparable richness in the literary field: "*We remember this German officer who mentions, in "Le silence de la mer", in front of French guests, the great names that represent national literature: the English ... we think immediately about Shakespeare. The Italians: Dante. The Spanish: Cervantes. And us immediately: Goethe. After that, it is necessary to give it some thought. But if we say: and how about France? Who comes up immediately/ Moliére? Racine? Hugo? Voltaire? Rabelais? Who else? They rush, they are like a crowd in front of a theater...*"

Literary works are considered the highest level of cultural and artistic expression of a country and, according to the author, France is situated in the first place in this field. This conviction leads him to use only the national production, although the literature of French-speaking countries might be very rich: "*It is with a great pleasure that we would present in this book some poets and writers who honor today the French language in Belgium, Switzerland, Canada, Maurice Island and Republic of Haiti. There are certainly great names and great books. However, since our course book is dedicated to France and its writers, it could seem that we were adding authors who owe the best of their talent to themselves and to their country of origin*".

We find again an inseparable unity between language and culture, which guaranties the superiority of each one of these two elements. From the fifties on, the audio visual methods have been developed in France and they constitute a non-neglectful evolution in the foreign language teaching, if we take into account the place that they give to oral language and to its rhythm and intonation characteristics. But they are not very interested in the cultural problematic of the language.

A first remark is related to the model of language proposed in this book. In fact, it concerns a neutral language: the characters express themselves in the same way, independently of their age, social status and the situation in which they act. The grammar and lexical correction are the only criteria used in the linguistic choices: the abbreviations, the slang or idioms, the regional expressions aren't taken into account; there is no difference among the language models suggested for speaking and writing.

Concerning the culture, the texts in the first volume present specially aspects of the everyday life and describe habits which are considered typically French: the social and individual differences are neglected in favor of a scholar and simplified image of reality. Therefore, culture is seen from a singular point of view, what condemns to oblivion the regional cultures and the less prestigious discursive forms.

The other volumes add gradually "*various tones of contemporary French*", including usual idiomatic and popular expressions that are present in the literary texts or press articles which legitimate them. The author's concern is to help the university student to get to know: "*these different ways of expression, not exactly for his/her personal use (since s/he will use at most the idiomatic expressions) but specially to understand everything that the spoken language presents nowadays in regard to different expressions. The contemporary French is actually very difficult for the foreigners. It is certainly more difficult than the Voltaire or Maupassant French*".

The cultural contents describe the French institutions and everyday objects presented in the select texts (the subway, the Opera, a department store, the Academie française, the stock market...) in order to prepare the students to understand the literary texts that compose the fourth volume. The latter aims at completing the three others by: "*A glance of French culture borrowed from great writers (...) a selection of texts specially appropriated to explanation and comments*".

When the French language and culture were taught because of their excellency, it was a question of getting to know these traditional monuments, the institutions, the artistic and literary masterpieces. This is the reason why Marc Blancpain, secretary general of the Alliance Française, wrote: "*At Alliance Française, we believe to know why the citizens of other countries and the foreign elite learn French (...). It is at first to get in touch with one of the richest civilizations of the modern world, cultivate and decorate their minds through the study of a splendid literature and really become distinguished people. It is also to have at their disposal the golden key and many continents and also because they know that the French is not only a beautiful language but also a useful one. The French teaches and it is useful at the same time*" (in Coste D. 1984)

The immortal Mauger Bleu is the course book which has translated, in a perfect way, this conception of the French language culture and teaching. This book consists of four volumes: the first three ones present the study of grammar and some aspects of the French culture; the fourth presents a selection of literary texts, which are mostly contemporary.

According to the intentions of the author, Gerard Mauget (1953) in the preface of the first volume, this course book: "*is not only a language method but also, from the very first volume, a book of French culture. Through the story of a foreign family who visits France, the learner will have a sincere portrait of the habits and costumes of our country; s/he will be able to experience the characters reactions as if s/he was visiting France in their company. Moreover, at the end of the book, the teacher will find a series of texts in the section* ***En France*** *(...). S/he will find the occasion of multiplying the comparisons of the French life with the habits of other people. This book can be considered as belonging at the same time to a national and an international context, according to the wish of this great family which is the Allliance Française*".

- will work from that time on to try to establish the real scientific basis of language teaching.

In order to do that, they will find inspiration in the notions of the scientific psychology, which was just born, as well as in the linguistics and in some cases in phonetics (especially Harry Sweet). However, due to the future of language teaching, we ought to consider these authors only as precursors of the "scientific era" which seems to characterize very well the 20th century.

III.5. The 20th century: The scientific era.

In this fifth period we can find mainly half a dozen methods or approaches which are nowadays used in the language teaching: audio-aural method, SGAV, integrated approaches, situational method, communicative approach; not to mention the non-conventional approaches such as suggestopedia or "silent-way", as well as the contribution of educational technologies such as multimedia in the self-learning processes.

IV. Teaching of language and culture: Evolution of methodologies and course books

A linguistic choice is also an ideological choice. What language to teach and specially what image to offer about a country? These are questions that the language specialists keep asking themselves.

In the tradition of the teaching of French as a second language, "civilization" was subordinated to literature, considered the essence of the French language and culture. This way, it served, at first, a French culture model based on the idea of the French culture supremacy, represented by unchangeable monuments that have been transformed into stereotypes which still persist nowadays.

This transformation in the school objective of Latin has its importance since the national languages, which were just born, begin to be taught themselves as second languages. Thus, it was natural that they adopted a model which people were most familiar with. There is a close parallelism between the ways the teaching of Latin and the teaching of live languages were conceived. For instance, by the end of the Middle Ages, when Latin was still taught as a live language, especially through colloquies (or dialogs from everyday life) the first course books of live languages, other than Latin, are also bilingual course books - called double books - based on the model of the first Greek-Latin course books.

On the other hand, since Latin (acquiring its status of dead language) is taught through the grammar-translation method (or more precisely grammar-theme) the teaching of live languages will be inspired on this model. This will be the origin of the grammar-translation method, which will reach its apogee during the 19^{th} century.

Evidently, the language teaching evolution is not so simple. The importance of the private tutorials, a privileged way of learning a second language, can prove that Roger Ascham will do that in the 16th century, the philosophers Michel de Montaigne and John Locke, in the 16^{th} and 17^{th} century respectively. We can think also of the particular view of a 17^{th} century author such as Jan Amos Komensky, called Comenius, who could have been the first one to have used the image in the language teaching.

By all means, it is during the 19^{th} century that different reform attempts appeared, all of them were conceived against the insufficiencies of the grammar-translation method. Some individuals will appear then, clearly marked by the scientific characteristics of their time: Charles Darwin's theory of evolution is dated from the middle of the 19th century, followed by the Claude Bernard's publication of the experimental method, some years later. Some authors like François Gouin or even Henry Sweet, Otto Jespersen and Harold Palmer - as to mention only the most important names

The Greeks have never dared to learn other languages but the Greek, considered as the only language, which deserved any interest. On the other hand, recognizing the greatness of the Greek civilization, the Romans found a great interest in learning Greek. That is why their educational system was, from the very first beginning, a bilingual teaching system, Greek-Roman. In addition, if the teaching of Greek to Romans deserves a special attention, it is because of the great influence of the Romans across the forthcoming centuries (for all practical purposes) until the end of the 19^{th} century, or even the beginning of the 20^{th} century.

As a matter of fact, according to Claude Germain, from the first centuries of the Middle Ages, some years after the fall of the Roman Empire of the Occident (the 5^{th} century A.C.), a systematic teaching of Latin as a second language is attested in some regions, as Ireland, for instance. It is necessary, however, to wait until the middle of the 9^{th} century for the Latin to acquire the status of a foreign language in France. Nevertheless, what is remarkable about this event is that the type of teaching that took place was the continuation of the kind of teaching which took place in the Roman Empire. Thus, there is a close relationship between the teaching among the Romans and the teaching of Latin as a second language, during the Middle Ages. It is, however, by the Renaissance that a certain rupture with the model (Greek-Latin) takes place.

III. 4. From the 16^{th} to the 19^{th} century: from Latin, dead language, to the live languages.

This fourth great period aims at showing that from Renaissance, on the decline of Latin face, to the arrival of national languages will gradually cause important pedagogical consequences. In fact, changing the social status, passing from the status of a live language to the one of a dead language, Latin will bring about a reorientation in its teaching objectives. It would be out of question to teach for practical purposes a language, which is not anymore spoken. Latin shall be taught thereafter only as an "intellectual gymnastics".

that have marked language teaching, it seems reasonable to subdivide it in five big periods that we took from Claude Germain (1993) in his magnificent work: "Evolution de l'enseignement des langues : 5000 ans d'histoire".

III.1. In Sumer, 5.000 years ago: The first teaching of a live language.

The first phase, unique, is clearly distinguished from the others as much for its nature as for its age: it concerns its beginning, well attested by some documents found so far in Sumer (nowadays Baghdad, in Iraq), fifty centuries ago. We are talking about the teaching of the Sumerian language to Akkadians, from 3000 BC on. It was a kind of teaching based on the vocabulary, with the help of bilingual lexicon. In addition, this teaching was a kind of immersion (teaching of other school subjects in the second language).

III.2. Egypt and Greece: Teaching of dead languages

As Claude Germain tells us, after Sumer there is a kind of break: It is necessary, in fact, to wait the Egyptians and much later the Greeks to see a second language teaching trace in a school milieu. In both cases, it concerns the teaching of an almost foreign language, of an archaic language: the hieroglyphics in the case of Egypt, and the classical Greek in the case of Greece. We are very far from the teaching of a real second language for practical purposes, like the Sumerians, though.

III.3. From the Roman Antiquity to the Renaissance: The teaching of live languages.

After that, the Roman Empire comes and the systematic teaching of a real foreign language to young Romans (the Greek) reappears. The Romans barely bring any innovation to teaching. Their educational system was actually straightly based on the system conceived before them by the Greeks. The only real novelty brought by the Romans, as to say it, is related to the second language.

the Creator at all, what gave origin to this wish of sending them in clans and tribes everywhere in the globe. It would be extremely interesting to know also what the Holy Coran tells us about this subject.

II.2. What do the scientists tell us?

The explanations vary and go from Cro-Magnom man, whose languages were only the extension of onomatopoeia, to a double articulation, which could have been built within the time. In fact, it happened with the acceleration of the individuals socialization in groups, tribes and villages etc (with the organization of civil society that translates a deep necessity of communication) but also and specially with a genetic modification of the larynx.

That is what Claude Hagége (1997) mentions: "... *we have a slight idea of what happened to the larynx. The larynx prevents from articulate when it is too high. The child cannot articulate before fifteen or eighteen months, because his/her larynx has not gone down yet. We know that this is what happened to the human species itself. The language has only appeared when the larynx went down. We know now, according to the extremely old anthropological reconstitution, that when the larynx goes down, the pharynx (large cavity of resonance box) can resonate and we, human beings, can produce sounds. (...) this must have happened a million two hundred thousand years ago, probably the date of the appearance of big anthropoids that are closer to simians but that can be already considered humanoids, so our ancestors." He also adds more technical considerations: "When the pharynx has gone to the lowest vertebra level, it becomes big enough and we can articulate".*

III. The large periods of the language teaching history.

Subdividing the second (or foreign) language teaching history in large periods is not an easy task. However, after examining the great moments

I. 2. The language as product of the culture

Vehicle of culture as we have just shown, the language is also the product of the culture: under its domination, it evolves, enriches, and is created as the neologisms used to name the new cultural products, the new inventions and the new discoveries can prove.

I. 3. The language as the culture producer

Just as the language is the vehicle and the product of culture, it also produces it. This means that it plays the role of a tool through which the culture (in the large use of the term) elaborates and conserves itself. Let's read the following quotation by Robert Galisson: "*The language is a culture producer since it is through its mediation, through the exchange, the communication among the individuals of the group that the representations, the collective attitudes are made (sharpened, balanced and modeled)*".

At the same time determiner and determined one toward the other, language and culture seem impossible to be dissociated. That is the reason why Robert Galisson makes it the second part of the name of his discipline.

II. Why languages-cultures on earth and not a language-culture?

It is impossible not to ask ourselves this question and go back to the sources of humankind to explain the linguistic and cultural diversity that characterizes the land of men. Two traditional explanations come up at this point: religious and then scientific.

II. 1. What have the religions told us?

If we ask the Bible, we ought to recognize that it is firstly under the sign of punishment that the linguistic diversity is justified. It is with the Babel tower that we situate the act of birth of languages at the same time to punish man's ambition to build such a tower to reach God but also, looking more carefully, the divine wish of sending man all over the world to occupy it. Actually, the concentration of people in only one place of the globe (probably close to Babylon between the Tiber and Euphrates) did not please

symbiosis game in which language and culture work make them the reciprocal and necessary reflection one of the other". This idea according to which language and culture cannot be dissociated is developed in a different article, published in 1987, entitled: "Accéder à la culture partagée par l'entremise des mots".

In this text, where he mentions: "*The language is entirely crossed by culture*", he insists on the relationship between language and culture and which we are rapidly going to precise. As we have already said, Robert Galisson affirms, quoting some anthropologists thesis, that the language has a triple relationship with the culture. It is, actually, the vehicle, the product and the producer.

I.1. The language as a vehicle of the culture

According to Robert Galisson, the language is the "*universal vehicle of culture since it can explain, through words that are signs, everything that concerns them, as far as literature, arts, sciences, ...myths, rituals ... or behaviors*". In other words, it is the means through which we transmit the culture, not only the cultivated but also the shared culture.

As we mention cultivated culture (we can also call it wise culture), we mean a part of the literary, artistic, historical and geographical knowledge, and also scientific, technological and media knowledge.

On the other hand, the shared culture, also called anthropological, behaviorist or cultural "*is less a sum of bookish knowledge than a key to understand the others and to be understood by them*". This is the culture chosen by the discipline and particularly in the first years of teaching. What characterizes it is that this specific culture is not confined anywhere and appears to be, therefore, not adaptable to be taught at school nor to be learned in books. The native speakers of a language, however, acquire it naturally as they learn their mother tongue and share it, what distinguishes them from the foreigners who usually ignore it.

The place of cultural aspects in language teaching: a chance to the dialog of cultures

Dr. Serge Borg (*)

0. Introduction:

The point of view that I wish to develop in this paper is the one of a Language and Culture Teacher. I have been myself an Italian teacher in France, then responsible for the pedagogical coordination of the Alliances Françaises in São Paulo (Brazil), after having passed through many other cross-cultural experiences: I have worked in Portugal and in Italy, lived in Tunisia, my parent's country on the opposite side of Marseille, where I was born. That is why the dialog of what we normally call languages-culture is a subject which has drawn my attention since I was a kid.

1. Why "language-culture" instead of culture or language?

As a matter of fact, this symposium will be held within the subject "dialog of cultures". However, to approach the problem by this side is to neglect the necessary interface of the culture, in other words, the language. The language specialists are, very often, used to speak only about their discipline. Professor Robert Galisson, on the contrary, associates systematically language and culture when he names this discipline. In fact, we owe him this association that shows, in a definitely anthropological approach, that these realities are closely related and that it is, thus, impossible to dissociate them. That is what he develops in these terms: "*the*

(*) Pedagogical director of the Alliances Françaises in São Paulo (Brazil) Vice-Président of GERFLINT

Bibliography

Morris, Jenny (1993) *Independent Lives- Community Care and Disabled People.* Macmillan Press, London.

Bauman, Zygmunt (1990) *Thinking sociologically,* Blackwell Publishers, Oxford.

Eds. Swain, J., Finkelstein, V., French, S., Oliver, M. (1993) *Disabling Barriers - Enabling Environments,* Sage Publications, London.

Eds. Nagase, O., Ishikawa J., *Invitation to Study Disabilities,* Akashi-Shoten, Tokyo .

Sugimoto, Akira (2001) How have people with disabilities lived- history of disabled peoples's movement before and after the Second World War, N Planning, Osaka.

Nakajima, Yoshimichi (1989) *Society without communication,* PHP, Tokyo.

Kobayashi, Akiko, *Learning Welfare from Asia,* Gakuensha, Tokyo.

In these days, many Japanese go to Muslim countries for technical aid through ODA (Official Development Assistance) and NGO (Non Governmental Organizations) and they have a culture-shock in a good sense in their dealings with Muslims.

Kobayashi Akiko, who spent 3 years in Malaysia working at an institution for children with disabilities, wrote in her book entitled *Learning Welfare from Asia,* that she had found during her stay in Asian countries "something very important" not only for the welfare of disabled people but also for all people in order to become complete human beings. And this "something very important" is what Japanese people are losing nowadays. She was impressed by the presence of people with disabilities in the midst of able-bodied people. Their society is a mixture of different people and there is the spirit of "living together" which enables people with impairment to function as members of the society. Kobayashi was also impressed by the vitality of those people with impairment in spite of their severe circumstances.

Kobayashi's experience is an example of dialogue through welfare and Japanese need this kind of dialogue to recover their understanding of the traditional human relationship which is being lost in their over-industrialized society.

Dialogue in smile and kindness

Although we, human beings, are different in creed, race, language, customs, and politics, we are one in our longing for happiness and welfare. All of us like smile and kindness. All of us know that they are the key to happiness. Different people, such as politicians, religious leaders, scholars and scientists, are trying to make a dialogue between civilizations at different levels and in different fields. But why should we leave this dialogue to these specialists? Every one of us can participate in this dialogue by using our universal language which is smile and kindness. And when we use this language, we will surely find ourselves much more closer to each other than we imagined to be.

death to certain of them. Therefore, they want to avoid facing the reality of inequality . That's why a rich person feels uneasy in front of a poor one, a strong person in front of a weak one, an able-bodied person in front of a disabled one, and that's is why the one who helps and the one who is helped both feel uneasy when they helps or when they are helped.

Before I became Muslim, I felt uneasy in front of people less fortunate than myself. I even felt sort of guilt feeling in front of poor people and people with disabilities. I was sorry for being luckier than them and I felt myself somehow hypocritical whenever I did them a small favor. Islam relieved me from this uneasiness and feeling of guilt. I felt as if a burden had been lifted from me when I realized that our fate had been determined and distributed by Allah to each of us with His Mercy and Wisdom.Japanese, who don't know that there is the Absolute Judge Who is Allah, tend to take people as their judge. They need the judgment of people to evaluate themselves and their evaluation is based on comparative values. They compare themselves with others to evaluate themselves. For one who lives in the world of comparative values, others are rivals and they are either superior to him or inferior. Elderly people, people with impairment are considered of less value in this world. Those who don't have one-to-one relationship with the Unique Creator are not able to appreciate their own uniqueness or their own inherent value. They are not able to confirm their identity other than in relation to others. In consequence they are always worried about what people think of them and what people expect them to do. So much so that when a child does a good deed, other children tend to make fun of him or tease him because they think that he did it to earn praise from teachers or adults. And it discourages him from doing good deeds. This may partly explain our hesitation when we offer a seat to an elderly person in a train. We cannot escape the eye of others all the time. It is why Japanese always feel insecure and need to protect themselves from others. The self-confidence of Muslim people is a wonder to them.

you." The greeting of salam makes people feel that they belong to the same unique community and it increases love for each other. The Messenger of Allah encouraged Muslims to address this greeting not only to their acquaintances but also to strangers. Consequently a mere greeting makes people feel closer to each other.

The Islamic greeting has another effect. It establishes between the two who exchange the greeting a relationship of reciprocity. We can observe this reciprocity in other expressions such as "Jazakum Allahu Khaira (May Allah reward you a lot" and its reply "wa-iyyakum (and you too)" or Taqabbalallah (May Allah accept your prayer)" and its reply "minnaa wa minkum (from us and from you)". They are sets of Du'a with which people pray for each other. And there is in the reciprocity of these expressions a sense of equality. In their reciprocal prayers, they stand on the same level, the level of slave of Allah. They remind each other in exchanging these Du'a that they don't have power to do anything but that the real agent is Allah. Muslims know their own standpoint as a powerless slave and this humble recognition of themselves may reflect in their attitudes towards people who are weaker. Strong or weak, rich or poor, able-bodied or disabled, people are all the same in front of Allah. And if a strong person helps a weak person, a rich person helps a poor person, and an able-bodied person helps a disabled person, the one who helps is not superior to the one who is helped. A Muslim knows that wealth, poverty, strength, weakness, ability and disability are all gifts given by Allah to each of his slaves and that none of us should be proud of his gift or sorrow for it. People are unequal regarding the qualities they have been given but equal as far as none of them can claim ownership of those qualities and they are all *faqir*, that means poor and dependant, in front of Allah.

Japanese, without notion of the Unique Creator, cannot understand this fundamental equality of all the creatures. They don't know the source of the apparent inequality which causes poverty, sickness, impairment and early

Muslim is commanded by his Lord (Rabb) to be kind to neighbors of all kinds. Allah Ta'ala said: "Worship Allah and join none with Him, and do good to parents, kinsfolk, Orphans, those in need, the neighbor who is near of kin, the neighbor who is a stranger, the companion by your side, the wayfarer (you meet)..." (An-Nisaa: 36) How can a Muslim who is commanded by Allah to be kind with his neighbors, leave a person who happens to be with him in a trouble just because he doesn't know who's he?

Religious deeds also remove the barrier between different generations. In Japan, children, teenagers, adults, and elderly people live in different worlds, and there are few occasions where they meet each other. Young people feel themselves excluded from society. And that's why there are, in these days, more and more young people who refuse, when they attain the age of adult, to assume responsibility of an adult. While in Muslim countries, people of all generations share the same religious feelings and participate in the same religious services. Even a small child feels himself belonging to Umma Islamiyah when he prays together with adults, when he does fasting with adults during Ramadan, etc. Although small, he is already a member of the society and in his mixing with adults, he learns how to behave in society.

As we have realized the wisdom of Allah in the acts of worship for the consolidation of brotherhood, we realize the same wisdom in the greeting of Muslims. A Muslim is commanded by Allah and by his Messenger to say: "Assalamu Alaikum", and the person thus greeted by a Muslim has to return him the greeting saying: "wa-Alaikum al-Salam wa-Rahmat Allah wa-Barakatuh" Muslims' greeting is not just a greeting but it is also a prayer. Each one of the two wishes for the other a peace from Allah. They pray for each other before starting their conversation. The Messenger of Allah said: "You will not enter Paradise until you believe and you will not believe until you love each other. Shall I not teach you about a thing that if you do it, you will love each other? Spread the greeting of salam among

obliged to cooperate and help themselves to fill up this lack but also because of the teachings of Islam.

In the religion of Islam, all the acts of worship are oriented in two directions: to Allah and to people. When a Muslim makes an act of worship, it brings him not only closer to Allah but also closer to his brothers in Islam. The worship dedicated to Allah helps him to consolidate his relationship with other people of the same belief.

For example, a male Muslim has to pray his daily five prayers in congregation (Jamãa) and at every prayer he prays shoulder to shoulder with strangers who are different from him in age, in race, in profession and in social status and whom he may never meet again. During the prayer, he prays together with these unknown people and asks Allah: "please guide us to the straight way". He prays then not only for himself but also for all other Muslims who are present at the prayer and those who are not present there. The collective prayer makes him remember that he belongs to the Muslim community and that he is one of "us" as well as his unknown neighbor whatever difference separates them. Friday prayer (Jumua), Fast of Ramadan (Sawm) and Hajj have the same effect. Through every occasion of worship, Muslims strengthen the ties of brotherhood. An unknown individual is never, for a Muslim, an utter stranger. He is always a brother and as far as he is his brother in Islam, what concerns his brother concerns him too.

Once on a train, in Tokyo, a man sitting near to me fell asleep and did not get at the terminal. Worried about him, I called him, shook him and then called the station staff, but all the passengers near to me got off the train without paying any attention to him. Why? Because he was a stranger. If it were in Cairo, for example, all the passengers around him would show their concern towards him, because he is not an utter stranger but one of their brothers. Even if he is not a Muslim, he is still a brother from the same father Adam or a brother in creation of the Unique Creator. Besides, a

suddenly revived in Kobe, an urban city of Japan. All the facilities of civilization having stopped functioning and all the public services having stopped operating, the city of Kobe became temporally like a city in the Third World. When everyone realized that they could not expect any aid from the public services, they started to cooperate and help each other. The earthquake having broken the barrier between people, they became united under a kind of fellowship of those who experienced the same disaster and who share the same feeling of gratitude as a survivor. The main concern of all the people, rich or poor, old or young, disabled or able-bodied, was "how to eat today" and "how to sleep tonight". A friend of the above-cited Youssef, who himself has physical disabilities, experienced the earthquake in Kobe and told him afterwards that in those days after the disaster, people became one and equal, and that the barrier which had separated him and his colleagues with disabilities, working at a bakery, from their able-bodied neighbors disappeared. People shared under the extraordinary circumstances a strong feeling of living together, feeling which Japanese had forgotten for long time.

Many people from all over Japan came at that time to Kobe as a volunteer to help the survivors of the earthquake. And many of them, who had never engaged in any voluntary activity before, continued their voluntary activities afterwards. The experience in Kobe was so impressive for them that once they had tasted and shared with people this feeling of living together, they could not stop looking for another occasion to continue to enjoy feeling it.

This feeling of living together is indispensable to the realization of a true barrier-free society. But how can we revive it in our present society? In this regard, a Muslim society is rich with suggestions.

Muslim society based on the Islamic value system

If we find in Muslim countries the strong feeling of living together, it is not only because they are so much behind in public services that they are

warmth of the hands when I shook hands with sisters, when I walked with them hand in hand, when I gave my hand to an unknown elderly woman to help her to get on a bus. I cannot forget the warmth of the bodies when I shared a small seat with an unknown woman in a crowded bus, when I read a book together with a sister sitting side by side, when I prayed together with sisters shoulder to shoulder. I never forget these moments in which I felt the Brotherhood in Islam and started to talk: "we are..." instead of " I am..."

In Japan, voluntary activities are nowadays encouraged at school. Some high schools give a credit for a voluntary activity and some universities and companies place a high value, at the entrance examination, on their candidates' participation in voluntary activities. Some people criticize this official encouragement to voluntary activity because such an activity should be, as it is so called, voluntary and it should not be motivated by others evaluation. Whatever is their motivation, young people who participate in a voluntary activity find a big joy in helping people and in being helpful for someone, which is for them quite a new experience. It is a pity that they have few occasions to know this kind of joy in their everyday life. They live in a small, closed and homogenous world of school where they meet only people of their age without having any contact with people of different ages and of different categories. They have no chance to know any adults other than their parents and their teachers. They hardly feel themselves as component of a community.

When we visit Muslim countries, we have an impression that everyone has his place in the community, young or old, rich or poor, disabled or not. Nobody is excluded from the community and everyone, even a child, even a beggar, plays a role in his community. There is a feeling of "living together". And it is this feeling of "living together" which is lacking in Japanese society today.

In 1995, following the major earthquake in which more than four thousand lives were lost, the feeling of living together as a community

Are Muslim countries barrier-free?

When we turn our eyes and look at the Muslim countries, most of which belong to the Third World, they are much far behind in public welfare and far from being barrier-free societies.

To take the example of Cairo where I spent 2 years, the sidewalks are uneven with many obstacles and dangerous even for a healthy person. Just crossing a road requires the resolution to risk one's life. Nevertheless, I think that Cairo is mentally barrier-free which compensates for the lack of physically barrier-free environment. People there are concerned about and try to help people with disabilities. This is what Youssef, Japanese Muslim with disabilities, experienced. During his travels in Jordan, Syria and Egypt, he was given help everywhere and at every occasion. And what impressed him the most was that those people made him feel as if he was one of them. There was no mental barrier such as pity or hesitation which could distance him from them. They did not give him any special treatment because of his physical difference, but they helped him just as they help each other.

It is not only Youssef who was impressed by the warmness of people in Muslim countries, many travelers came back to Japan with the same impression. They witnessed small kindnesses everywhere they went such as giving a hand to an elderly person getting on a bus, having their bag carried for them, being given a seat, in such a natural way that they found themselves doing the same kindnesses towards people without hesitation, kindnesses which they had rarely done in Japan.

The warmth that Japanese find in Muslim people is not only a mental one, but they feel their literal physical warmth. Japanese people avoid all kind of physical contact. We don't shake hands, we don't kiss, we don't walk together hand in hand, etc. In Japan, it is only a mother and a small child or a young couple who touch one another. We feel embarrassed at first, therefore, when we live among the Muslims who come too close to ourselves. But once accustomed, we start to love it. I will never forget the

through encounters with people with disabilities the extent to which they discriminate and the discriminative aspects of their society as well as the oppressive aspects of the society which also cause them distress. But the more people with disabilities acquire mobility, the less occasions there are for them to be brought face to face with each other and they cannot therefore overcome the capability-first way of thinking." (quoted by Ishikawa Jun in his article in *Invitation to Disability Studies,* 1999).

It is not enough for our society to be a physically barrier-free society. It should also aim to be a mentally barrier-free society. We should not forget that being technically barrier-free is nothing but a means to a mentally barrier-free society. We should not forget either that a barrier-free society is not only for the sake of a limited number of people with disabilities but also for all the able-bodied people who oppress themselves by accepting the capability-first society. Their encounter with people with disabilities reminds them that the value of a person is not proportional to his capability.

Fukushima Satoshi, a professor of Education for children with disabilities at Tokyo University, who is himself deaf and blind, said in an interview of Asahi Shinbun (5th May 2001) : "People are hungry for communication with others, and to have communication with people with disabilities or elderly people may help them not only to remove their mental barrier but also to breathe a breath of fresh air, as many of them are suffering from a mental starvation".

We think wrongly if we aim a barrier-free society for the sake of people with disabilities, because the real benefit is for the ones who have no apparent disability. It is us who have to be freed from our mental barrier through encountering disabled people so that we may lead happier and more human lives. We are oppressed in a society where a person's capability determines his value and where a less capable person is considered less in value. We need the help of people with disabilities to liberate ourselves from this value system which originates from capitalism .

move without depending on others for help, deprive them of occasions to make contact with people, to communicate with people.

For example, if the Braille information at a station enables a blind person to buy a ticket by himself and take a train, these services deprive us of occasions to give him a helping hand and to show consideration for him. When I see a blind person, I remain indifferent towards him as I am towards all other non-blind people, thinking: "he will do well without any help and if he needs some help, there are station staffs for that and I don't need to be concerned about him." Thus I lose a chance to exercise kindness and to reduce a mental distance between him and me. And also I lose a chance to be thanked and to find happiness in being helpful to someone.

We can say the same thing for the above-cited Silver seats. When I see an elderly person getting into the train, I don't need to be concerned about him because all he has to do is to go directly to the Silver seats and if he finds somebody sitting there, it is the duty of this person to yield him the seat and not mine. These seats, reserved for the elderly people, prevent us from considering the feeling of others and paying respect to elderly people. They prevent us also from knowing the happiness which comes from a small kindness. The one who yields a Silver seat to an elderly person does it not because of his respect for elderly people but because it is a rule. There is no heart - heart communication between the two. Consequently, the Silver seats installed for our new "barrier-free society", has in reality created another barrier separating elderly people from us. If the public facilities and services enable people with disabilities to go out in public places, they pass by us and they are for us as transparent as if they were not there.

Shinohara Mutsuji noted this problem, saying: "If he (a person with disabilities) depends too much on technical aid, it may keep him confined in a comfortable barrier-free world and limit relationship with others. (...) When a person with disabilities becomes able to conduct like an able-bodied person with the aid of tools, there will be no occasion for a disabled person and an able-bodied person to face each other. Able-bodied people realize,

we feel embarrassed or even disturbed when one of those strangers, who belong to the background of our world, starts to act as a living individual and thus steps into our world. We don't know how to behave with a person who doesn't belong to our world. For Japanese, "we" mean only my family, my friends, my acquaintance, who are the component of my world and all others are "them". And between us and them lays a wide distance.

Zygmunt Bauman names this mental barrier separating people living in an urban area "strangerhood" in his *Thinking Sociologically* and says: "The careful, elaborate inattention with which the strangers treat one another obviously has an important value in survival under urban conditions." (p.67) It was Erving Goffman, according to Baumunt, who "found this **civil inattention** to be paramount among the techniques that make life in a city, life among strangers, possible." (ibid.p.66) He continues to say: "Civil inattention consists of pretending that one does not look and does not listen; or at least assuming a posture suggesting that one does not see and does not hear and, above all, does not care what the others around are doing." (ibid. pp.66, 67) This comment seems to explain the anger of the young man who killed the other man who had rebuked him on a train. The man who had been killed violated the rule of civil inattention and this violation was much more serious than the violation of public manner by disturbing other passengers.

A barrier-free Japan :

Japanese society is nowadays eager to be a "barrier-free society", society which provides facilities and services enabling people with disabilities to go out and enjoy a public life as able-bodied people do . The facilities for those people, such as elevator, lavatories for wheelchair users, Braille information for blind people, is being installed everywhere. But the more the society becomes "physically barrier-free", the higher becomes the mental barrier separating disabled people from non-disabled people. Because those facilities, which allow people with disabilities to live and

pressure of people which weighs heavily on them like a rock and so they guard with all their heart and mind and strength against a stranger who may interfere in their world to pursue and observe their behavior while there are already enough of such people. And that's why many Japanese don't like to be given a helping hand by a stranger. ... They prefer painfully carrying their heavy baggage by themselves to bearing the mental burden of being helped by a stranger." (pp. 187, 188)

Nakajima explains in the same book the reason why those young people got angry when they received a rebuke in the public: "In this country" you don't hurt anybody and you don't make yourself hurt" is the axiom ruling the behavior. Consequently, when we Japanese received a rebuke from a stranger, we hated it even if he was right, because he hurt me. He neglected consideration for me and violated the Japanese axiom ruling behavior. For those who are controlled by this axiom, to give a rebuke needs much courage and to be rebuked is a serious humiliation." (p.148)

Japanese isolate themselves from each other by erecting a high mental barrier and they try to have the least contact with strangers possible. In public, they shut their mouth firmly and speak rarely to a stranger as if they don't even share a common language. When one of them loses his way in a street, for example, he prefers walking and walking until he find out his way by himself to stopping somebody and asking him to show him the way. To address a word to a stranger means for him to break the barrier. Far from exchanging a word, they don't even have any eye contact with strangers. Their eyes never meet others' eyes. They show a perfect indifference to the passengers sitting in front of them as if they had nobody in their sight. They keep their indifference even when somebody loses his step and falls down in front of them. They pass by him as if nothing happened and it makes him feel more ashamed and miserable. Nobody stops by him, asking: "are you all right?" Nobody even looks at him with concern.

Others are not a mass of individuals for Japanese but a mass of faceless nobodies who are there just to form a kind of background. And that's why

because they don't know how to do it. It may sound strange for a Muslim for whom giving a seat to an elderly person is a very usual and natural deed, and he may say: "there are not a hundred different ways for giving a seat, all you have to do is just stand up and say with a smile: "please take this seat". But such a simple gesture requires a lot of courage for a Japanese. Not a few Japanese experienced more than once failing to give their seat to an elderly person with all their good willingness to do so. When an elderly person gets into the train and stands in front of them, they start a monologue, saying to themselves: "should I give him/her my seat? Perhaps he/she will get off the train very soon and he/she prefers standing, or he/she may be younger than he/she seems to be and he/she will not be happy to be treated as an old person. Besides, am I not more entitled to this seat because I am deadly tired after a long day's work? If he/she wanted really to sit, he/she could wait for the next train". They may continue to say to themselves: "Say, won't it be very embarrassing for me if he/she refuses my proposal... But don't be timid. Stand up because it is a good deed.." and while hesitating and encouraging themselves they miss the timing and they end pretending to sleep to avoid the situation completely.

Japanese are unaccustomed to doing a favor a stranger and consequently unaccustomed to receiving a favor from a stranger. So much so that Asahi Shinbun, one of Japan's major newspapers on the 19^{th} May 2001 published an article entitled "Good manner for giving your seat to a person". This is not a joke! They really need to discuss about it! In the article, a psychologist explained: "Japanese people don't like to have any more relationships with others than necessary. This is why they feel embarrassed to give or be given a seat... They feel uneasy on both sides."

Nakajima Yoshinichi notices the same thing in his *Society without communication*: "Japanese of today have a strong desire to have as few relationships with others as possible. This is a reactive attitude of those who are tired of ingratiating themselves with people. They know too well the

their frustration on the unfortunate stranger. Young people shut out strangers from their world by an unseen barrier to protect themselves, and if a stranger steps into their world, they respond to him with an aggressive-but for themselves defensive reaction. They feel as if he touched their open wound.

It is not only these young people who have difficulty in tolerating strangers. Many Japanese people feel the same difficulty or discomfort in the public space.

All the buses and trains in Japan have special seats for elderly people, which are called in our Japanese English "Silver seat", that means seat for the silver-gray-haired people. They are reserved not only for elderly people but also for people with any physical difficulty such as pregnancy, disability, and so on. It is they who have the priority for these silver seats, which are actually silver in color, and a healthy passenger sitting there is expected to give his seat to any other late-coming passenger who belongs to this category. These silver seats at first glance are an expression of respect for elderly people but in reality these reflect the lack of respect for them. If our society really respected elderly people, it wouldn't in any need for the silver seats. Even with the silver seats, it is not easy for people with disabilities to find a seat on a train. Saiba, a stick user, writes his experiences in his *Realization of a Barrier-Free Society*: "just as I approached the silver seats, the passengers would start pretending to sleep", "not like in western countries where people stand up as soon as an elderly person or a person with disabilities gets on a train, we will fail to find a seat in our country if we don't get on a train with a strong will and resolution to get a seat. And we have to count on a special kindness from the people around us, which makes us feel ill at ease".(pp.142, 143)

But cool-heartedness or selfishness are not always the reason why people seldom yield a seat on the train. Some of them, or even many of them don't yield their seats to the elderly person in front of them just

Humanity in danger in Japan :

People living in urban areas are suffering from the lack of humanity. I will tell you a shocking incident which illustrates how much humanity is now in danger in Japan. On the 26^{th} May 2001, a man of 26 years old was killed on a platform in a suburb of Tokyo in the late afternoon. Knocked down by a young man of 24 years old, who got angry because of his words, he hit his head strongly against the hard concrete platform. His word cost him his life. But what did he say? He only said: "please push yourself and go inside". Furthermore, he did not address the word to the young man directly but to all the passengers standing at the door of a crowded train. According to what the assailant told the police, the man looked at him and said: "push yourself". Offended by his words and his look, the young man gave him a blow from behind when he got off the train after two stations. Seven hours later, when he knew by TV news that the man whom he had struck was unconscious, he presented himself, accompanied by his father, at the police station. He was not a delinquent but just a typical ordinary young man.

We Japanese were shocked by this incident, and what was even more shocking was the fact that it was not an exceptional case. It is rare but not unique. In April, a bank clerk of 43 years old was kicked to death by four young boys on a platform also in a suburb of Tokyo. They got angry with the man whose foot had hit against the foot of one of them. In March, 28 year old woman cut a man of 50 years old who was sitting next to her on a super-express with a knife. She got angry with him because his elbow hit against her leg. In April 1999, a young man, reproved by a man of 51 years old for his smoking, stuck him with an ice pick.

These incidents show that the young Japanese live under a strain. They are under so much stress that they feel outraged by a trivial act or word of a stranger, which has such an effect on them that they explode and vent all

Barrier-free in Japan and in Muslim countries

Dialogue through Welfare

Dr. Habeebah Nakata(*)

The Japanese community is now aiming to be a "barrier-free" society, which enables disabled people to take part in a civil life with other people. We Japanese look to the advanced countries in this domain such as the USA and Sweden for a model of barrier-free society, and we look to Muslim countries, which are less industrialized and consequently poor in equipment for people with disabilities, only to show them a model. It is difficult for us to imagine that there is anything to be learned about welfare from these less advanced countries. But is there really nothing to learn from these countries?

These days, a lot of Japanese who visit Muslim countries are impressed by the warmth of people and their spirit of mutual helpfulness. This warmth and spirit of mutual helpfulness are the very things which Japanese people have lost on their way to modernization and the very things which are indispensable for the realization of a true barrier-free society. Now is the time for Japanese to turn to the Muslim countries and to open a dialogue in this domain with Muslim people to learn from them how to recover the humanity which is now in danger of disappearing from Japanese society.

(*) She is the editor-in-chief of Muslim News magazine in Japan, and a lecturer in Islamic Culture at the University of Yama Jouksh in Japan. She authored a number of books in the field of Islamic Culture.

The
Foreign Researches

Islam and the Dialogue of Civilizations

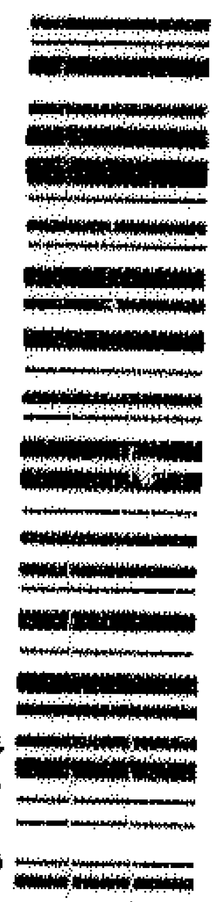
Volume III

King AbdulAziz Public Library
Riyadh 1425 - 2004

Islam
and the Dialogue of Civilizations

Islam and the Dialogue of Civilizations

Volume III





ردمك: ٦-٣-٩٤٤٣-٩٩٦٠